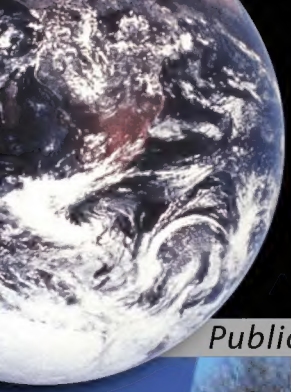


FOLHA
Criacionista

Publicação da Sociedade Criacionista Brasileira. Ano 24 – Nº 53 – 2º semestre/1995

DIAS LITERAIS OU PERÍODOS DE TEMPO INDETERMINADOS?

NO PRINCÍPIO

Sociedade Criacionista Brasileira

Nossa capa

A conceituação precisa do "dia" não é nada trivial. Porém, na vida comum, não há nenhuma dúvida sobre o que seja um dia!

Entretanto, no texto bíblico do capítulo 1 de Gênesis, apesar de todas as tentativas de tornar trivial o significado de cada dia da Semana da Criação, não resta dúvida ao leitor comum, movido pelo simples bom senso, de que o "dia" ali mencionado é verdadeiramente um "dia solar aparente"!

Nada melhor do que um relógio-de-sol para caracterizar e ilustrar o conceito de um "dia solar aparente". Dentre os numerosíssimos exemplos de diferentes tipos de relógios-de-sol que poderiam ter sido escolhidos para figurar em nossa capa, com o propósito de chamar a atenção para a conexão entre o conceito de "dia" e o movimento aparente do Sol (assunto este intimamente ligado aos artigos deste número da Folha Criacionista), escolhemos o relógio bastante moderno que se encontra em uma das praças de Lucerna, bem próximo da sua célebre ponte coberta (Foto dos Editores em 1986).

Sem dúvida, a relojoaria suíça conseguiu um notável aperfeiçoamento também nos modelos de relógio-de-sol!

Por outro lado, apesar de todas as tentativas de "aperfeiçoar" o modelo da Semana da Criação original, permanece até hoje em todo o mundo a indelével sucessão do ciclo semanal, tendo o sábado como a mais fiel testemunha da obra criadora de Deus.

"Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom. Houve tarde e manhã, o sexto dia" e

"Abençoou Deus o dia sétimo; porque nele descansou de toda a obra que, como Criador, fizera (Gênesis 1:31 e 2:3).

Na reedição deste número da Folha Criacionista, inseriu-se na nova capa outra fotografia do mesmo relógio-de-sol, com uma bela vista do lago, com o mesmo propósito de mostrar a complexidade irredutível de seu projeto feito com propósito e desígnio bem definidos: contar o tempo!

FOLHA CRIACIONISTA Nº 53

Primeira edição:	Impressa na Gráfica e Editora Qualidade - Núcleo Bandeirante – DF.
	Setembro de 1995 - 500 exemplares
Editores Responsáveis:	Ruy Carlos de Camargo Vieira
	Rui Corrêa Vieira
Desenhos:	Francisco Batista de Mello
Segunda edição:	Edição eletrônica pela SCB
	1º semestre de 2017
Editores Responsáveis:	Ruy Carlos de Camargo Vieira
	Rui Corrêa Vieira

Endereço da Sociedade Criacionista Brasileira em 2017, ano da reedição deste número da Folha Criacionista:

Telefone: (61)3468-3892 — Sites: www.criacionismo.org.br e

e-mail: scb@scb.org.br — www.revistacriacionista.org.br

Editorial

NOTA EDITORIAL ACRESCENTADA À REEDIÇÃO DESTE NÚMERO DA FOLHA CRIACIONISTA

A reedição deste número e dos demais números dos periódicos da Sociedade Criacionista Brasileira faz parte de um projeto que visa facilitar aos interessados o acesso à literatura referente à controvérsia entre o Criacionismo e o Evolucionismo.

Ao se terminar a série de reedições dos números dos periódicos da SCB e com a manutenção do acervo todo em forma informatizada, ficará fácil também o acesso a artigos versando sobre os mesmos assuntos específicos, dentro da estrutura do Compêndio "Ciência e Religião" que está sendo preparado pela SCB para publicação em futuro próximo.

Os Editores responsáveis da Folha Criacionista

Ruy Carlos de Camargo Vieira e Rui Corrêa Vieira

Brasília, Janeiro de 2017

É com satisfação que a Sociedade Criacionista Brasileira publica este número 53 da Folha Criacionista, encerrando seu vigésimo-quarto ano de atividades, a tempo de divulgá-lo no próximo "II Encontro Nacional de Criacionistas" a ser realizado no Instituto Adventista de Ensino, "campus" de São Paulo, de 24 a 28 de janeiro de 1996.

O conjunto de artigos que integram os números 52 e 53 da Folha Criacionista permite uma visão bastante abrangente das diversas concepções que têm surgido na tentativa de interpretar o texto bíblico relativo aos seis dias da Criação. Permite, também, a opção pela interpretação literal, dentro dos pontos de vista do Criacionismo bíblico tradicional, independentemente de quaisquer eventuais e aparentes conflitos com a estrutura conceitual evolucionista moderna, em seus vários matizes.

Neste número da Folha Criacionista estão sendo apresentadas traduções de artigos publicados nas revistas *Dialogue* e *Origins*, de autoria de pesquisadores e professores universitários que, de longa data, têm-se debruçado sobre o assunto da Criação, nas suas atividades nas Universidades Andrews e Loma Linda, nos Estados Unidos da América do Norte. Reconhecem os Editores que o nível destes artigos é um tanto superior ao dos artigos publicados no número anterior da Folha Criacionista, o que poderá talvez ultrapassar a expectativa de nossos leitores. Entretanto, complementam eles perfeitamente os artigos do número 52 da Folha Criacionista, alargando a nossos leitores os horizontes da controvérsia entre o Criacionismo e o Evolucionismo, que fundamentalmente gira em torno do texto do primeiro capítulo de Gênesis.

Os editores agradecem a permissão das fontes originais para a tradução e a publicação dos artigos neste número da Folha Criacionista. Agradecem também a colaboração de nossa associada. Jandyra Corrêa Vieira na tradução do artigo de Gerhard F. Hasel sobre "Os Dias da Criação em Gênesis 1 - Dias Literais ou Períodos de Tempo Figurados?".

A Sociedade Criacionista Brasileira informa aos leitores da Folha Criacionista que deverá também lançar no "II Encontro Nacional de Criacionistas" uma separata contendo quatro artigos publicados em números anteriores de seu periódico, versando sobre o Primeiro e o Segundo Princípios da Termodinâmica. Constituirá essa separata o texto básico a ser utilizado no curso "O Criacionismo e os Princípios Gerais da Ciência" a ser ministrado naquele Encontro por um de nossos Editores, o Professor Ruy Carlos de Camargo Vieira. [A SCB tem disponível a gravação em DVD da apresentação feita nesse evento.].

Em comemoração aos 25 anos da fundação da Sociedade Criacionista Brasileira, esperam também os Editores publicar em 1996 outras separatas de artigos publicados em números da Folha Criacionista versando sobre tópicos diversos como, por exemplo, "A Origem do Universo", "A Origem do Homem", "Métodos de Datação", etc., e também a segunda edição de fascículos específicos de pesquisas envolvendo temas de interesse científico, sob a perspectiva bíblica, como por exemplo "A Geometria do Sistema Sol-Terra-Lua", e a "Esfericidade da Terra".

Esperamos continuar a contar com o apoio e o interesse de nossos leitores, particularmente agora, ao adentrarmos o nosso vigésimo-quinto ano de atividades!

Os Editores

Sumário

05 - NO PRINCÍPIO: COMO INTERPRETAR GÊNESIS 1
Richard M. Davidson - *Dialogue 6:3 (1994)*

10 - A PALAVRA "TERRA" EM GÊNESIS 1:1
Niels-Erik Andreasen - *Origins 8:l (1981)*

16 - OS DIAS DA CRIAÇÃO EM GÊNESIS 1
DIAS LITERAIS OU PERÍODOS DE TEMPO FIGURADOS?
Gerhard F. Hasel - *Origins 21:1 (1994)*

É bastante adequada a ilustração seguinte do mecanismo de um relógio mecânico moderno apresentada em "vista explodida".

A propósito, poder-se-ia imaginar a impossibilidade prática de aquelas peças da vista explodida voltarem à suas respectivas posições, movidas simplesmente pelo acaso, para formarem esse relógio para funcionar em conformidade com o propósito e o desígnio para os quais ele foi projetado e construído!

Acaso ou Planejamento?

FOLHA Criacionista

Publicação periódica da Sociedade Criacionista Brasileira (SCB)

Telefone: (61)3468-3892

Sites: www.scb.org.br e www.revistacriacionista.org.br

E-mail: scb@scb.org.br

Edição Eletrônica da SCB

Editores:
Ruy Carlos de Camargo Vieira
Rui Corrêa Vieira

Projeto gráfico:
Eduardo Olszewski
Michelson Borges

Adaptação e atualização do projeto gráfico:
Renovacio Criação

Diagramação e tratamento de imagens:
Roosevelt S. de Castro

Ilustrações:
Victor Hugo Araujo de Castro

Os artigos publicados nesta revista não refletem necessariamente o pensamento oficial da Sociedade Criacionista Brasileira. A reprodução total ou parcial dos textos publicados na Folha Criacionista poderá ser feita apenas com a autorização expressa da Sociedade Criacionista Brasileira, que detém permissão de tradução das sociedades congêneres, e direitos autorais das matérias de autoria de seus editores.

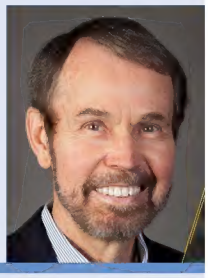
Sociedade Criacionista Brasileira

Folha Criacionista / Sociedade Criacionista Brasileira
v. 24, n. 53 (Setembro, 1995) – Brasília
A Sociedade, 1972-.
Semestral
ISSN impresso 1518-3696
ISSN online 2525-393X
1. Gênese. 2. Origem. 3. Criação
EAN Nº 977-1518-36900-2

FÉ E CIÊNCIA

NO PRINCÍPIO:
COMO INTERPRETAR GÊNESIS 1
INTERPRETAÇÕES PRINCIPAIS DE GÊNESIS 1

A interpretação moderna da Cosmogonia (estudo das origens) bíblica em Gênesis 1 é extremamente complicada, dividida entre a interpretação não-literal e a literal. Neste artigo são descritas sete destas interpretações e cada uma é avaliada à luz dos dados bíblicos.



Richard M. Davidson

Ph.D. pela *Andrews University*, catedrático do Departamento de Antigo Testamento do "Seminário Teológico Adventista do Sétimo Dia", Berrien Springs, Michigan, E.U.A, autor de diversos artigos e livros, incluindo *Typology in Scripture* (Andrews University Press, 1981), *Love Song for the Sabbath* (Review and Herald, 1987), e *In the Footsteps of Joshua* (Review and Herald. 1995).

***"No princípio criou Deus os céus e a Terra."* Gênesis 1:1.**

Com tal beleza, majestade e simplicidade começa o relato da Criação em Gênesis. Porém, uma análise do capítulo 1 de Gênesis não é tão simples e direta como uma leitura casual do texto bíblico poderia sugerir.

Interpretações não-literais

Estudiosos que apoiam uma interpretação não-literal de Gênesis abordam a questão de diferentes modos. Alguns consideram Gênesis 1 como Mitologia [1]; outros consideram-no Poesia [2]; alguns tomam-no como Teologia [3]; ainda outros o consideram como Simbolismo. [4]

Comum a todas estas interpretações não-literais é a suposição de que o relato em Gênesis não é um relato literal e histórico da Criação.

Interpretações literais

Aqueles que aceitam literalmente o relato da Criação também diferem em sua abordagem da Cosmogonia bíblica de Gênesis 1. Vamos indicar três pontos de vista.

Teoria de um intervalo ativo.

Esta opinião é também conhecida como a "Teoria de ruína-restauração". Segundo esta opinião, [5] Gênesis 1:1 descreve uma criação originalmente perfeita há um tempo desconhecido (milhões ou bilhões de anos atrás). Satanás era o regente deste mundo, mas por causa de sua rebelião (Isaías 14:12-17), o pecado entrou no Universo. Deus condenou a rebelião e reduziu o mundo ao estado arruinado e caótico descrito em Gênesis 1:2. Os que mantêm esta opinião traduzem Gênesis 1:2 como "a terra *tornou-se* sem forma e vazia".

Gênesis 1:3 e os versos seguintes apresentam então o relato de uma criação posterior na qual Deus restaura o que tinha sido arruinado. A "coluna geológica" é usualmente inserida no período da primeira criação (Gênesis 1:1) e do caos subsequente, e não em conexão com o Dilúvio bíblico.

Teoria de uma criação prévia "sem forma e vazia".

Segundo esta interpretação os termos hebraicos *tohu* ("sem forma") e *bohu* ("vazia") em Gênesis 1:2 descrevem o estado sem forma e sem conteúdo da Terra. O texto se refere a um estado anterior à Criação mencionada na Bíblia. Esta opinião tem duas variantes principais baseadas em duas análises gramaticais diferentes.

A primeira variante considera Gênesis 1:1 como uma cláusula dependente, em paralelo com os relatos da Criação extra-bíblicos do Oriente Próximo. [6] Daí a tradução proposta: "*Quando* Deus começou a criar os céus e a terra". Portanto, Gênesis 1:2 equivale a um parênteses, que descreve o *estado* da Terra quando Deus começou a criar ("a Terra estando ...") e Gênesis 1:3 em diante descreve a obra criadora efetiva ("E Deus disse...").

As outras variantes principais consideram Gênesis 1:1 como uma cláusula independente, e como um sumário ou introdução formal, ou título, que é então ampliado no resto da narrativa. [7] Gênesis 1:2 é visto como uma cláusula circunstancial ligada com o verso 3: "A Terra, porém, era sem forma e vazia ... Disse Deus: 'Haja luz'."

Deste ponto de vista, apoiado por qualquer das análises gramaticais mencionadas acima, Gênesis não oferece um começo absoluto de tempo para o cosmos. Criação a partir do nada não é implicada, e não há indicação da existência de Deus antes da matéria. Nada é dito da criação da matéria original descrita no verso 2. Trevas, abismo e águas de Gênesis 1:2 já existiam no começo da atividade criadora de Deus.

Poderíamos mencionar, de passagem, uma outra opinião pré-Criação; esta toma o verso 2 como uma cláusula dependente "quando ...", mas difere da primeira variante na interpretação dos termos *tohu* e *bohu*, e os termos para "trevas" e "abismo" - todos significando "nada". Assim o verso 1 é visto como um sumário; o verso 2 diz que inicialmente não havia "nada"; e o verso 3 descreve o começo do processo criador. [8]

Teoria de um estado inicial "sem forma e vazio".

Uma terceira interpretação literal da Cosmogonia bíblica é a de um estado inicialmente "sem forma e vazio". Esta é a opinião tradicional, tendo o apoio da maioria dos intérpretes judeus e cristãos através da história. [9] Segundo esta interpretação, Gênesis 1:1 declara que Deus criou do nada a matéria original chamada céus e Terra no ponto de seu começo absoluto. O verso 2 esclarece que, quando a Terra foi primeiro criada, ela estava num estado de *tohu* e *bohu* - sem forma e vazia. O verso 3 e os versos seguintes então descrevem o processo divino de dar forma ao informe e de encher o vazio.

Esta interpretação tem duas variantes. Alguns consideram os versos 1 e 2 como partes do primeiro dia de uma semana de sete dias. Podemos chamá-la a interpretação "sem intervalo". [10] Outros veem os versos 1 e 2 como uma unidade cronológica separada por um intervalo de tempo do primeiro dia da Criação descrito no verso 3. Esta opinião é usualmente chamada a do "intervalo passivo." [11]

Avaliação

O espaço não permite uma avaliação pormenorizada de todos os prós e contras de cada opinião aqui resumida, mas apresentaremos o esboço dos dados bíblicos que se referem às teorias sobre a origem da matéria e da vida e sua existência primitiva.

Interpretações não-literais

Ao considerar todas as interpretações não-literais e não-históricas, precisamos levar em conta dois fatos bíblicos significativos:

1. O gênero literário de Gênesis 1-11 indica a natureza intencionalmente literal da narrativa. [12] O livro de Gênesis é estruturado pelo termo "gerações" (Hebraico *toledoth*) em relação com cada seção do livro (13 vezes). Este é um termo usado alhures em conexão com genealogias que têm que ver com um relato exato de tempo e história. O uso de *toledoth* em Gênesis 2:4 mostra que o autor pretendia que a narrativa da Criação fosse tão literal como o resto das narrativas de Gênesis. [13] Outros escritores bíblicos tomam Gênesis 1-11 como literal. Com efeito, todos os escritores do Novo Testamento se referem a Gênesis 1-11 como história literal. [14]
2. Evidência interna também indica que o relato da Criação não deve ser tomado simbolicamente como sete longos períodos, segundo o modelo evolucionista - como é sugerido por críticos eruditos, bem como por evangélicos. Os termos" tarde e manhã" significam um dia literal de 24 horas. Alhures nas Escrituras, o termo "dia" com um número ordinal é sempre literal. Se os dias da Criação são simbólicos, Êxo-

do 20:8-11 que comemora um Sábado literal não tem sentido. Referências à função do Sol e da Lua para sinais, estações, dias e anos (Gênesis 1:4), também indicam tempo literal e não simbólico. Portanto, devemos concluir que Gênesis 1:1 a 2:4 indica sete dias literais, consecutivos, de 24 horas. [15]

Embora as interpretações não-literais devam ser rejeitadas no que negam (a saber, a natureza literal e histórica do relato de Gênesis), não obstante possuem um elemento de verdade no que afirmam. Gênesis 1-2 tem que ver com mitologia - não para afirmar uma interpretação mitológica, mas como polêmica contra a antiga mitologia do Oriente Próximo. [16] Os versículos de Gênesis 1:1 a 2:4 provavelmente são estruturados de um modo semelhante à poesia hebraica (paralelismo sintético), [17] mas poesia não nega historicidade (ver por exemplo, Êxodo 15, Daniel 7 e aproximadamente 40 por cento do Antigo Testamento, que são poesia) .Escritores bíblicos frequentemente escrevem em poesia para afirmar historicidade.

Os versículos de Gênesis 1-2 apresentam uma Teologia profunda: doutrinas de Deus, Criação, humanidade, Sábado, etc. Mas, nas Escrituras, Teologia não se opõe à História. Com efeito, a Teologia bíblica tem sua raiz na História. De igual modo há um simbolismo profundo em Gênesis 1. Por exemplo, a linguagem do Jardim do Éden e a ocupação de Adão e Eva claramente aludem ao simbolismo do santuário e ao trabalho dos levitas (ver Êxodo 25-40). [18] Assim, o santuário do Éden é um símbolo ou tipo do santuário celestial. Mas, porque aponta para algo diferente não diminui sua realidade literal.

Gerhard von Rad, um erudito crítico que não aceita o que Gênesis 1 afirma, ainda assim confessa honestamente: "O que é dito aqui (Gênesis 1) é para ser tomado inteiramente e exatamente como está" [19].

Portanto, nós afirmamos a natureza literal e histórica do relato de Gênesis. Mas qual interpretação literal é correta?

Interpretações literais

Primeiro, precisamos de início rejeitar a Teoria de ruína-restauração ou "intervalo ativo" puramente por razões de gramática. Gênesis 1:2 claramente encerra três cláusulas nominais e o sentido fundamental de cláusulas nominais em Hebraico é algo fixo, um estado; [20] não uma sequência ou ação. Segundo as regras da gramática hebraica, precisamos traduzir "a Terra era sem forma e vazia", e não "a Terra tornou-se sem forma e vazia". Assim, a gramática hebraica não deixa lugar para a Teoria de um intervalo ativo.

Que dizer da interpretação "de uma criação prévia sem forma e vazia" na qual o estado de *tohu-bohu* de Gênesis 1:2 precede a Criação divina? Alguns apoiam essa teoria traduzindo o verso 1 como uma cláusula dependente. Mas a melhor evidência favorece a leitura tradicional de Gênesis 1:1 como uma cláusula independente: "No principio criou Deus os céus e a Terra" Isto inclui a evidência dos acentos no Hebraico, todas as antigas versões, considerações léxico-gramaticais, sintáticas e estilísticas, e comparação com antigas lendas do Oriente Próximo. [21] O peso da evidência me leva a reter a leitura tradicional.

Outros suportam a Teoria de uma "criação prévia sem forma e vazia" interpretando Gênesis 1:1 como um sumário do capítulo todo (o ato da Criação só começando no verso 3). Mas se Gênesis 1 começa apenas com um título ou sumário, então o verso 2 contradiz o verso 1. Deus cria a Terra (verso 1), mas a Terra existe antes da Criação (verso 2). Esta interpretação não pode explicar a referência à existência da Terra já no verso 2. Rompe a continuidade entre os versos 1 e 2 no uso do termo "terra". [22] Concluo, portanto, que Gênesis 1:1 não é simplesmente um sumário ou título do capítulo todo.

Contra a sugestão de que todas as palavras em Gênesis 1:2 simplesmente implicam "nada", deve ser dito que o verso 3 e os versos seguintes não descrevem a criação da água, mas assumem sua existência prévia. O termo *tehon* - "abismo"- combinado com *tohu* e *bohu* (como em Jeremias 4:34) não parecem referir-se ao nada, mas à Terra num estado sem forma e vazia, coberta de água.

Isto nos leva á Teoria de um "estado inicialmente sem forma e vazio". A sequência do pensamento em Gênesis 1:1-3 tem levado a maioria dos intérpretes cristãos e judeus a esta opinião, que por conseguinte é chamada de "opinião tradicional".

A sequência natural de Gênesis 1-2

Concordo com esta opinião, porque acho que só esta interpretação obedece à sequência natural destes versos, sem contradição ou omissão de qualquer elemento no texto. A sequência do pensamento em Gênesis 1-2 é como segue:

a. Deus antecede a criação (verso 1).
b. Há um princípio absoluto do tempo com relação a este mundo e às esferas celestes que o cercam (verso 1).
c. Deus cria os céus e a Terra (verso 1) mas, para começar, eles são diferentes do que agora, "sem forma" e "vazios" (*tobu* e *bohu*; verso 2).
d. No primeiro dia da semana de sete dias da Criação, Deus começa a formar e encher o *tohu* e *bohu* (verso 3 e os versos seguintes).
e. A atividade divina de "formar e criar" é efetuada em seis dias sucessivos de 24 horas cada.
f. No final da semana da Criação, os céus e a Terra estão terminados (Gênesis 2:1). O que Deus começou no verso 1 está agora finalizado.
g. Deus descansa no sétimo dia, abençoando-o e santificando-o como um "memorial da Criação" (2:1-4).

A ambiguidade do "quando"

Os pontos acima estão claros na sequência do pensamento de Gênesis 1-2. Não obstante, há um aspecto crucial neste processo da Criação que o texto deixa aberto e ambíguo: Quando ocorreu o princípio absoluto dos céus e da Terra no verso 1? Foi no começo dos sete dias da Criação ou algum tempo antes? É possível que a matéria bruta dos céus e da Terra em seu estado informe fosse criada muito tempo antes dos sete dias da semana da Criação. Esta é a Teoria do "intervalo passivo". Também é possível que a matéria bruta descrita em Gênesis 1:1-2 esteja incluída no primeiro dia da semana da Criação. Esta se chama a Teoria da "ausência de intervalo".

Esta ambiguidade no texto hebraico tem implicações na interpretação do Pré-cambriano da "coluna geológica", si se equacionar o Pré-cambriano com a "matéria bruta" descrita em Gênesis 1:1-2 (naturalmente este equacionamento está sujeito a debate). Há a possibilidade de um Pré-cambriano recente, criado como parte da semana da Criação (talvez com a aparência de idade alta). Há. também a possibilidade de que a "matéria bruta" fosse criada no princípio absoluto da Terra e das esferas celestes circundantes, talvez milhões ou bilhões de anos atrás. Este estado inicial informe e vazio é descrito no verso 2. O verso 3 e os versos seguintes então descrevem o processo de formar e encher durante a semana da Criação.

Concluo que o texto bíblico de Gênesis 1 deixa margem tanto para:

(a) um Pré-cambriano recente (criado como parte dos sete dias da criação) ou
(b) rochas muito mais antigas e sem fósseis, com um longo intervalo entre a criação da "matéria bruta" descrita em Gênesis 1:1-2 e os sete dias da semana da Criação descrita no verso 3 e nos versos seguintes.

Mas tanto num caso, como no outro, o texto bíblico requer uma cronologia breve para a vida na Terra. Não há margem para um intervalo de tempo na criação da vida na Terra: ela surgiu do terceiro ao sexto dias literais e consecutivos da semana da Criação.

Referências

(1) Hermann Gunkel, Schöpfung und Chaos (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985); B. S. Childs, "Myth and Reality in the Old Testament", *Studies in Biblical Theology*, 27 (London: SCM Press, 1962), pp. 31-50.

(2) D. F. Payne, Genesis One Reconsidered (London: Tyndala, 1964); Henri Blocher, In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis (Downers Grove, III.: Inter-Varsity Press, 1984), pp. 49-59.

(3) Conrad Hyers, The Meaning of Creation: Genesis and Modern Science (Atlanta: John Knox, 1984): Davis Young, Creation and the Flood: An Alternative to Flood Geology and Theistic Evolution (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1974), pp. 86-89.

(4) Derek Kidner, Genesis: An Introduction and Commentary, Tyndale Old Testament (Downers Grove, III.: Inter-Varsity Press, 1967), pp. 54-58; P. J. Wiseman, Creation Revealed in Six Days (London: Marshall, Morgan, e Scott, 1948), pp. 33-34.; Robert C. Newman e Herman J. Eckelmann, Jr., Genesis One and the Origin of the Earth (Downers Grove, III.: Inter-Varsity Press, 1977), pp. 64-65.

(5) Arthur Custance, Without Form and Void (Brockville, Canada: pelo autor, 1970); e a Scoffield Reference Bible (1917, 1967).

(6) Ver as seguintes traduções modernas de Gênesis 1:1-3: The

New Jewish Version (NJV), New American Bible (NAB) católica, New English Bible; ver também E. A. Speiser, Anchor Bible: *Genesis* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1964), pp. 3, 8-13.

(7) Gerhard von Rad, Genesis: A Commentary, *Biblioteca do Antigo Testamento* (Philadelphia: Westminster, 1972), pp. 49; Bruce Waltke, "The Creation Account in Genesis 1:1-3"; Parte III: *The Initial Chaos Theory*, Bibliotheca Sacra 132 (1975), pp. 225-228.

(8) Jacques Doukhan, The Genesis Creation Story: Its Literary Structure, Série de Teses Doutorais apresentadas no Seminário da Andrews University, 5 (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1978), pp. 63-73.

(9) Uma lista dos principais adeptos e uma defesa detalhada desta posição se encontra em Gerhard Hasel, Recent Translations of Genesis 1:1, *The Bible Translator*, 22(1971), pp. 154-167; e *idem*, The Meaning of Genesis 1:1, *Ministry* (janeiro de 1976), pp. 21-24.

(10) Henry Morris, The Biblical Basis for Modern Science (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1984); e *idem*, The Genesis Record (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1976), pp. 17-104.

(11) Harold G. Coffin, Origin by Design (Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1983), pp. 292-293, que concorda com esta possibilidade. Além disto, Clyde L. Webster, Jr., Gênesis e Cronologia: O Que a Datação Radiométrico nos Informa, *Diálogo* 5:1(1993), pp. 5-8.

(12) Walker Kaiser, The Literary Form of Genesis 1-111, *in* The New Perspectives on the New Testament, J. Barton Payne, ed. (Waco, Texas: World, 1970), pp. 48-65.

(13) Dukhan, pp. 167-220.

(14) Mateus 19:4-5; 24:37-39; Marcos 10:6; Lucas 3:38; 17:26-27; Romanos 5:12; I Coríntios 6:16; 11:8-9, 12; 15:21-22, 45; II Coríntios 11:3; Éfesios 5:31, I Timóto 2:13-14, , Hebreus 11:7, I Pedro 3:20, II Pedro 2:5, 3:4-6, Tiago 3:9, I João 3:12, Judas 11, 14, Apocalipse 14:7.

(15) Para mais evidências ver Terrance Fretheim Were the Days of Creation twenty-four Hours Long? YES, *in* The Genesis Debate: The Persistent Questions About Creation and the Flood, Ronald F. Youngblood, ed. (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1990), pp. 12-35.

(17) Gordon J. Wenham, World Biblical Commentary: Gen 1-15 (Waco, Texas: World, 1987), pp. 6-7, para um diagrama da combinação simétrica dos dias da Criação.

(18) Gordon 1. Wenham, Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story, *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, 9 (1986), pp. 19-25.

(19) Von Rad, pp. 47.

(20) Gesenius' Hebrew Grammar, E. Kautzsch e A. E. Cowley, eds. (Oxford: Clarendon Press, 1910, 1974). p. 454 (par. 141 i); R. L. Reymond, Does Genesis 1:1-3 Teach Creation Out of Nothing? *in* Scientific Studies in Special Creation W. E. Lammerts, ed. (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1971), pp. 14-17.

(21) Hasel, Recent Translations e The Meaning of Genesis 1:1.

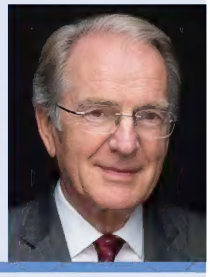
(22) Genesius' Hebrew Grammar, p. 455 (par. 142 c), que identifica o verso 2 como uma cláusula circunstancial contemporânea com a cláusula principal do verso 1 (não do verso 3).

FÉ E CIÊNCIA

A PALAVRA "TERRA" EM GÊNESIS 1:1

Afirma Gênesis 1:1 que tanto a vida como a matéria inorgânica foram criadas simultaneamente, ou que, embora a vida seja bastante recente, a matéria inorgânica poderia ter existido muito tempo antes da semana da Criação?

O autor examina as dificuldades envolvidas na tradução da palavra "terra" a partir do texto hebraico.



Niels-Erik Andreasen

Professor de Antigo Testamento na Universidade de Loma Linda, Califórnia, U.S.A.

A frase inicial do Velho Testamento é bela em sua simplicidade - "*No princípio criou Deus os céus e a terra*". Até mesmo uma criança pode entendê-la mas, apesar disso, cada uma das palavras dessa frase tem sido objeto de interpretação discordante [1]. A palavra "terra", ora em discussão, não constitui exceção. A questão consiste em saber se ela se refere:

a- À matéria que fisicamente compõe a terra [2],
b- Ao planeta Terra como parte do Sistema Solar [3], ou
c- À terra no sentido do solo sobre o qual a vida pode existir [4].

Abordaremos a questão de forma sucinta, analisando quatro problemas. Primeiro, examinaremos o significado e o uso da palavra "terra" (em Hebraico *'erets*). Em segundo lugar, consideraremos a palavra no contexto de Gênesis 1:1. Em terceiro lugar, examinaremos o problema de Gênesis 1:2. Finalmente, procuraremos verificar qual é a concepção bíblica do mundo físico que este versículo exprime.

A Palavra "terra"

A palavra hebraica da qual nossa palavra portuguesa "terra" é traduzida em Gênesis 1:1 ("No princípio criou Deus os céus e a terra") é *'erets*, entendida de maneira geral como terra no sentido de solo, mundo, ou algo semelhante. Poderemos ser mais específicos quanto ao seu significado? Para responder uma questão como esta, o intérprete comumente começa a procurar o significado da raíz da palavra, examinando-a no seu contexto geográfico, no caso, o Oriente Próximo.

A palavra egípcia mais comum para "terra", no sentido de mundo ou terreno, tem vários significados, abrangendo desde "mundo", "poeira", "sujeira", e "solo", até "terreno", "nação", e "país" [5]. Ela ocorre também com a palavra que designa "céu", formando assim um par de palavras que indica o cosmos deificado. Infelizmente não é possível determinar qual dos significados é o original [6].

A língua acádica da antiga Mesopotâmia empregava diversas palavras para "terra", das quais uma, *eresetu*, claramente se relaciona com o Hebraico *adama*[7]. Ela é usada em conjunto com a palavra *samu* ("céu") para formar a dupla usual "céu e terra" significando o mundo todo, ou mesmo o Universo. De maneira bastante interessante ela também se refere ao mundo inferior, a terra da qual não há retorno, e menos frequentemente à terra ou território de um governador. Finalmente, ela significa "solo", a matéria que pode ser arada, encharcada de sangue, e usada para sepultura.

Os dialetos semíticos de Canaan e da Fenícia relacionam-se intimamente com a língua he-

braica. Em Ugarítico *'rs* significa "terra" [8], e novamente se coloca em antítese a céu e nuvens, indicando a esfera da vida humana. Em diversas ocasiões esta palavra especifica o chão sobre o qual se cai, sobre o qual chove, e do qual procedem as colheitas [9]. Finalmente, a palavra aparece na inscrição de Mesa (a Pedra Moabita) significando "terra" ("Chemosh está irado com a sua terra") [10].

PEDRA MOABITA

A Pedra Moabita no Museu do Louvre Os fragmentos castanhos são peças da estela original, enquanto o material preto mais liso é a reconstrução feita por Ganneau na década de 1870.

"Eu Mesa, filho de [deus] Chemodh [...], Rei de Moabe, o dibonita – o meu pai reinou sobre Moabe 30 anos e eu reinei depois do meu pai – fiz este altar para Chemosh porque ele me salvou de todos os reis e me fez triunfar de todos os meus adversários. No que toca a Omri, Rei de Israel [Setentrional], este humilhou Moabe durante muito tempo, porque Chemosh estava irritado com sua terra.

Estas ilustrações poderiam multiplicar-se, sem que o quadro final se alterasse significativamente - a palavra "terra", relacionada com o Hebraico *'erets*, era usada comumente no Oriente Próximo com os significados de "mundo", "solo" e "terra". Somente o contexto indicará se a referência é feita ao mundo todo (que chamamos de "planeta"), à superfície do planeta, na qual se manifesta a vida, ou a uma porção de terreno nessa superfície.

O hebraico *'erets* ("terra") ocorre mais de 2500 vezes em Hebraico (ou Aramaico) no Velho Testamento. O exame de todas essas passagens, ou mesmo de uma boa parte delas, foge ao escopo deste ensaio. Não obstante, mesmo uma olhadela rápida mostrará que o seu significado varia no Velho Testamento da mesma forma que fora dele, e que ela inclui a ideia de "planeta terra", "superfície da terra", e "porção de terra".

Desta forma, *'erets* refere-se a toda a Terra (ou ao planeta, como diríamos), por exemplo em expressões tais como "o Deus do céu e da terra" (Gênesis 24:3), "Criador dos céus e da terra" (Gênesis 14:19, 22, traduzido na versão Almeida nova como "Deus altíssimo que possui os céus e a terra"), e "o céu é Meu trono e a terra o estrado de Meus pés" (Isaias 66:1). Isto não significa que a terra sempre tenha sido entendida como sendo uma esfera, como hoje. Da mesma forma, ela é descrita (poeticamente) como tendo quatro cantos (Isaias 11:12, na versão Almeida nova "quatro confins da terra") e extremidades ou fins (Isaias 40:28). É dito também que ela tem um centro, literalmente um "umbigo" (Ezequiel 38:12), e que ela pode tremer e abalar-se (Salmo 18:7), e cambalear como um bêbedo (Isaias 24:19 e versos seguintes).

Em segundo lugar, além da divisão do mundo em duas partes, o céu e a terra (planeta), aparece também na Bíblia uma divisão em três partes. O céu está acima, a terra abaixo, e entre eles a porção de terra seca (Êxodo 20:4, Salmo 135:6). Nestes casos *'erets* ("terra") refere-se somente à superfície seca, ou a terra onde vivem os seres ("terra dos viventes" - Salmo 52:5; Isaias 38:11). Na realidade ela provê também a sepultura para os mortos (Isaias 26:19 - "a terra dará à luz os seus mortos"; Ezequiel 31:14 - "... estão entregues à morte, e se abismarão às profundezas da terra, no meio dos filhos dos homens, com os que descem à cova"). Além disso, o pó e a cinza fazem parte dela, bem como as regiões desérticas (Deuteronômio 28:23-24 - "a terra debaixo de ti ... pó e cinza"; 32:10 - "terra deserta"; Salmo 107:34 - "deserto salgado"; Jeremias 2:6 - "terra de ermos ... e sequidão"). Desta forma, não só a superfície da terra que mantém a vida, mas várias partes específicas suas são indicadas pela palavra *'erets*. Uma pessoa pode ser encravada nela (1 Samuel 26:8 - "encravá-lo com a lança ao chão"), e o sangue pode ser nela derramado (1 Samuel 26:20 - "não se derrame o meu sangue longe desta terra"). Neste ponto *'erets* recebe uma acepção afim à de *adama* ("chão", "solo", "terra") [11], sendo porém precipuamente o chão sobre o qual pode se manifestar a vida (Gênesis 1:11 e seguintes - "...produza a terra relva ... ervas que deem semente ... e árvores ..."; 27:28 - "Deus te

dê da exuberância da terra..."; Deuteronômio 1:25 - "tomaram do fruto da terra ... É terra boa que nos dá o Senhor...").

Finalmente, *'erets* significa "terra" no sentido de um território delimitado. Encontramos assim "a terra do norte" (Jeremias 3:18), a "terra da campina" (Jeremias 48:21), a "terra de teus pais" (Gênesis 31:3), a "terra do seu cativeiro" (1 Reis 8:47), a "terra dos Cananeus" (Êxodo 13:5), a "terra de Israel" (1 Samuel 13:19), a "terra de Benjamim" (Jeremias 1:1), e a "terra do Senhor" (Oseias 9:3).

Permanecemos, assim, ainda sem uma definição clara do termo. Terra, chão seco, solo, terreno ou território, todas estas palavras são traduções adequadas e comuns da palavra do Velho Testamento. Somente o contexto pode nos guiar para a escolha de uma tradução adequada.

Terra no contexto de Gênesis 1:1

Uma pesquisa contextual é difícil de ser considerada em um espaço tão limitado, pois o contexto de um versículo ou de uma palavra pode bem ser comparado com as ondas concêntricas produzidas por uma pedra atirada em um lago. O problema se estende cada vez mais à medida que nos aprofundamos nele. Consequentemente, podemos tão somente fazer observações sucintas.

O contexto imediato encontramos no próprio versículo 1, especialmente na expressão "os céus e a terra" [12]. É esta uma expressão familiar [13] que em geral é tomada como referindo-se a tudo - o mundo todo - com base em que os céus e a terra constituem os limites extremos de tudo que entre eles existe, isto é, o mundo todo.[14] Na realidade, poder-se-ia também ler a expressão como fazendo referência aos locais de habitação de Deus e dos homens, ou os seus âmbitos respectivos (Eclesiastes 5:2 - "Deus está nos céus e tu na terra"). Neste caso, a abóbada celeste e a superfície da terra exprimiriam o sentido desejado. Entretanto, no contexto da Criação divina, existe no Velho Testamento algum apoio para entendermos esses termos como se referindo mais à totalidade (de todas as coisas) do que à especificação daqueles âmbitos respectivos (Salmo 136:1-9, Isaias 40:21-23 e 45:11 e versículos seguintes).

A tradução toda de Gênesis 1:1 é deveras difícil, como recentes traduções da Bíblia deixam claro. Não há como aprofundarmos esse assunto aqui, a não ser dizermos que o versículo 1 provavelmente é uma introdução geral a todo o relato da Criação (Gênesis 1:1 - "No princípio criou Deus os céus e a terra"; 2:4 - "Esta é a gênese dos céus e da terra quando foram criados, quando o Senhor Deus os criou") [16], e deveria ser traduzido como "No princípio criou Deus os céus e a terra". Céu e terra, então, é tudo o que vem em seguida no relato, a partir do primeiro ato de Deus - a criação da luz (versículo 3). Subsequentemente, o segundo dia testemunha a formação do céu (versículo 8), e o terceiro dia fala do aparecimento da terra (versículo 10), seguidos da criação de seus respectivos conteúdos (do versículo 11 até 2:1).

A terra emergente (versículo 9), *yabassa* ("porção seca") é chamada de *'erets* ("terra") em oposição às águas que são chamadas de "mares". Isso nos poderia levar a simplesmente identificar *'erets* como a terra firme física (solo, rochas, etc.), não fosse o fato de que a palavra ("terra") é também usada no versículo 2 para descrever aquilo que ainda não havia sido separado em terra seca e mar. Consequentemente, podem alguns concluir que *'erets* ("terra") no capítulo inicial da Bíblia apresenta pelo menos dois significados distintos. Obviamente ela se refere à terra seca (versículo 10), mas também àquilo sem forma e vazio que a precedeu (versículo 2).

Parece claro que o primeiro desses dois significados, "terra seca", é dominante no resto do capítulo (versículos 11, 12, 20, 22, 24, 26, 29, 30). Em um caso (versículo 25 - "... répteis da terra"), a terra é identificada especificamente com o solo (*adama*) como para ressaltar esse ponto. Entretanto, em alguns outros lugares pode ser preferível um entendimento mais global para *'erets*. Assim, os versículos 14 a 19 falam do sol, da lua e das estrelas e sua relação com a terra. São eles colocados no firmamento não somente para dar luz, mas também para medir estações (festivais), dias e anos. Pareceria que o Sistema Solar e os seus movimentos (como então concebidos) estão aí em consideração. Gênesis

2:1-4, de igual modo, fala dos céus e da terra e seus exércitos, indicando presumivelmente todo o sistema, e assim completando o relato iniciado no versículo 1 [17].

Podemos assim tirar as seguintes conclusões preliminares. Em geral a palavra *'erets* ("terra") em Gênesis 1:1 a 2:4 refere-se à terra seca, em contraposição ao ar e ao mar, na qual podem viver o homem, as plantas e os animais. Em outras palavras, *'erets* significa a superfície da terra. Em segundo lugar, o relato também implica que esta terra é parte de um sistema maior, que inclui o sol, a lua e as estrelas [18], e portanto tem um significado mais amplo do que meramente o chão seco sobre o qual pisamos. Ela constitui, também, pelo menos uma região, algo que caracterizamos pelo adjetivo "terrestre". Desta forma ela inclui o mar para os peixes e o ar para as aves, ambos criados juntamente no quinto dia, antes dos animais terrestres. Em terceiro lugar, na expressão "céu e terra", *'erets* é parte de um todo que abrange tudo que Deus criou, desde o âmbito terrestre até o celeste. Portanto aqui *'erets* é menos significativo para nossas indagações, pois não se relaciona nem com a matéria nem com o território terrestre, mas simplesmente com a extremidade inferior do espectro que descreve toda a Criação divina. Portanto, ao indagarmos o que é o céu e a terra que Deus criou, no relato de Gênesis 1:1 provavelmente a resposta seria que é tudo que se segue em Gênesis 1:2 a 2:4, dando-se, porém, especial atenção à superfície frutífera que pode sustentar e manter a vida.

O problema de Gênesis 1:2

Isto nos deixa com o espinhoso problema de Gênesis 1:2 ("A terra, porém, era sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava sobre as águas"), um versículo que frequentemente é usado para descrever a condição da terra em seu estado primordial. Porém, o que significa a palavra "terra" aqui? O globo, a matéria física, ou o solo coberto pela água? Poderemos, de alguma maneira, penetrar o véu que vela a obra criativa de Deus, e saber como Ele operou realmente no início? Algumas propostas têm sido consideradas, nesse propósito:

1) O versículo descreve a existência da terra no intervalo entre a criação original da matéria e a criação da vida. A "terra" ou deveria ser vista como a matéria prima a ser modelada para dar origem a uma terra organizada [19], ou, de acordo com a chamada "hipótese da restituição" [20], descreveria um mundo caldo de sua glória anterior, à semelhança de Lúcifer (versículo 1).
2) O versículo descreve a primeira obra criadora de Deus, uma terra escura e aquosa, no primeiro dia da semana da Criação. Este ponto de vista pode trazer alguma dúvida sobre a sequência das obras de Deus na Criação, começando com a luz e terminando com o homem, e poderia levar à sugestão impossível de que o primeiro ato criativo de Deus não tivesse sido bom [21]. Young, entretanto, argumentou que essa primeira terra, criada por Deus, era de fato boa, embora ainda não apropriada para a vida [22]. *'Erets*, aqui, teria sentidos diferentes nos versículos 2 e 10. O último versículo indicaria um desenvolvimento posterior ao do primeiro.
3) O versículo descreve um caos que permanece não muito antes da criação, em oposição à criação, exprimindo uma sempre presente ameaçadora possibilidade de julgamento divino [23]. Aqui, então, a "terra" do versículo 2 é a mesma "terra" do versículo 10, como seria ou deveria ser sem o poder criativo de Deus.
4) O versículo descreve a terra antes da criação, e a caracteriza como sendo um "nada", isto é, como nada mais do que uma condição na qual a criação da terra poderia ocorrer. De acordo com esta sugestão, bastante comum, *'erets* ("terra") no versículo 2 não apresenta, em absoluto, qualquer significado especial (da mesma maneira que um aposento vazio não apresenta conteúdo) [24]. Aqui, o versículo 2 reitera o tema do versículo 1, porém em um sentido negativo, isto é, que Deus criou tudo no princípio.

Isto significa que *'erets* ("terra") no versículo 2 não nos ajuda muito para a solução de nosso problema, a menos que, de fato, aceitemos um hiato entre os versículos 1 e 2, de tal forma que o versículo 1 se torne uma cláusula temporal e o versículo 2 uma descrição da matéria pré-exis-

tente, o que, entretanto, se contrapõe a alguns estudos cuidadosos que têm sido feitos sobre o problema [25]. Alternativamente, o versículo 2 não contribui para a descrição de uma terra criada, a menos que aceitemos o ponto de vista de Young, o que, entretanto, acarreta sérias dificuldades, em particular que a criação divina da terra sugerida no versículo 2 não segue o esquema das outras obras de Deus na Criação. Assim, se eliminarmos as proposições 1 e 2, ficamos com as proposições 3 e 4, nenhuma das quais traz qualquer outra contribuição para o nosso conceito da terra primordial a não ser que Deus a tenha criado.

Consequentemente, somos de novo levados a Gênesis 1:1, que anuncia de forma sucinta que Deus criou os céus e a terra, seguindo-se uma descrição deste evento. Parece que a terra (*'erets*) seria a terra seca sobre a qual pode existir a vida, embora se reconheça que ela faça parte de um sistema mais amplo (sol, lua, estrelas) que provê luz e comanda as estações em seu ciclo.

A terra no pensamento bíblico [26]

Disto resulta uma última questão. Que conclusões podemos tirar das considerações anteriores com relação às perguntas de ordem geofísica que fizemos no início? Gênesis 1:1 refere-se à criação da matéria que fisicamente compõe a terra, ao planeta Terra, ou ao solo da superfície da Terra? Para responder essa questão devemos primeiramente investigar o sentido da palavra "terra". Verificamos que geralmente esta palavra significa "chão" (certamente em Gênesis, do capítulo 1 ao capítulo 2, versículo 4), embora tenhamos de estar alertados para o fato de que algo mais além do solo esteja associado a ela (versículos 14-19). Entretanto, ao apresentarmos nossas questões contemporâneas perante o texto bíblico, deveríamos também investigar se o próprio texto permite a aceitação das distinções que fazemos, e das nossas razões para fazê-las.

Por exemplo, fazemos distinção entre terra e o planeta Terra porque a Ciência atual tem-nos apresentado uma cronologia de bilhões de anos para o planeta, enquanto que o texto bíblico apresenta uma cronologia curta para a Terra. Entretanto, não existem evidências de que o texto bíblico tivesse manifestado qualquer preocupação com relação a esse tipo de problema. Pelo contrário, o texto bíblico só faz distinção entre terra, entendida como chão ou terra seca, e mundo, no sentido de planeta, porque o primeiro significado tem a ver com o âmbito da vida humana e seu domínio, enquanto que o segundo tem a ver com o âmbito mais amplo das obras de Deus. Assim, Deus criou "os céus e a terra" (o mundo todo), enquanto que a "terra" (terra seca) foi feita para a vida e a humanidade. A distinção baseia-se numa perspectiva de função, e não de cronologia, e consequentemente não se pode esperar qualquer distinção temporal explícita entre ambas, o que na realidade não existe.

O melhor que podemos afirmar com relação à criação da terra em Gênesis 1:1 é que ela tem que ver com nosso mundo, a Terra, e que ela envolve o sistema ecológico no qual vivemos. Muito mais precisaria ser dito sobre questões geofísicas levantadas em nossa época, porém a Bíblia em geral silencia a seu respeito.

Assim, nossa conclusão de que a palavra *'erets* ("terra") refere-se precipuamente à superfície seca de nosso planeta e à vida nela existente, não permite concluirmos que Gênesis 1 retrate um segundo estágio de uma criação em dois estágios, primeiro a matéria do planeta, e depois a terra, com um intervalo de tempo intercalado. Permite, sim, fazer uma distinção de perspectiva entre o mundo, como sistema céu e terra, e a terra como a porção de terra seca, com seu solo e sua vida. Qualquer distinção temporal entre ambas as acepções correrá por nossa conta, e não com o apoio do texto bíblico.

Não é desprovido de significado, aparentemente, que a Bíblia e o relato da Criação iniciam-se com a simples palavra *bere'shit* significando "no princípio" (e não com a palavra "Deus", como se poderia pensar). Conclui-se que a Bíblia nos indica que quem quer que deseje compreender o seu relato da Criação não deve ser levado a inquirir sobre o que poderia ter acontecido antes desse princípio, pois no início permanece somente Deus, e nada mais. Somos levados, pela Bíblia, a inquirir sobre o que aconteceu posteriormente ao início da obra criadora de Deus, porém ela na verdade não responde a todas as nossas questões!

Referências

(1) A literatura é abrangente e variada. Ver por exemplo W. Eichrodt, 1962, In the Beginning, pp. 1-10, *in* "Israel's Prophetic Heritage" (New York); G. F. Hasel, 1972, Recent Translations of Genesis 1:1 A Critical Look, *The Bible Translator* 22:154-167; E. 3. Young, 1964, Studies in Genesis One (Philadelphia); N. H Ridderbos, 1958, "Genesis 1:1 und 2", *Oudtestamentische Studiën* 12:214-260; W. H.. Schmidt, 1967, Die Scöpfungsgeschichte (Neukirchen); C. Westermann, 1967, Genesis BK 1/2 (Neukirchen), pp. 130-141.

(2) Esta posição incomum é considerada somente esporadicamente e, provavelmente, é influenciada pelas palavras *tohu wabohu* ("sem forma e vazia") no versículo 2. Ver J. Calvin, 1847, Genesis (Edinburgh), p. 70; Clarke's Commentary 1830, vol. 1 (New York), p. 30.

(3) Este é o ponto de vista mais comum. Ele considera "o céu e a terra" (versículo 1) como a expressão do mundo todo, o Universo, ou algo semelhante. H. Gunkel, 1922, Genesis (5ª Edição. Göttingen), p. 102; J. Skinner, 1910, Genesis (NewYork), p. 14; Westermann, Genesis, pp. 140s.

(4) Um ponto de vista menos frequentemente expresso, que questiona ter o Velho Testamento uma perspectiva universal, mas sim uma perspectiva limitada à abóbada celeste com a terra abaixo dela. Ver Young, Studies in Genesis One. pp. 9s; U. Cassuto, 1978, A Commentary on the Book of Genesis, vol. I (Jerusalém), p. 26; B. Vawter, 1977, On Genesis: A New Reading (New York), p. 38.

(5) W. Helck e E. Otto, eds., 1975, Lexikon der Ägyptologie (Wiesbaden), pp. 1263s.

(6) Ver S. Morenz, 1973, Egyptian Religion (Londres), pp. 29s.

(7) The Assyrian Dictionary, 1958, vol. IV (Chicago), pp. 311-313.

(8) Ugaritic Textbook (Roma, 1965), pp. 366s.

(9) Ver G. Johannes Botterweck e Helemer Ringgren, eds., 1978, Theological Dictionary of The Old Testament, vol. I (Grand Rapids), p. 392.

(10) J. C. L. Gibson, 1971, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, vol. I (Oxford), p. 74.

(11) Recentemente, P. D. Miller, 1978, "Genesis 1-11", *Journal for the Study of the Old Testament Suplement* 8:37s.

(12) A palavra hebraica "céus" (*shamayim*) é dual (e não simplesmente plural), indicando talvez duas regiões celestes. Ver L. I. J. Stadelmann, S. J., 1970, "The Hebrew Conception of the World", *Analecta Biblica* 39:37-41 (Roma).

(13) Ver N. C. Habel, 1972, "Yaweh, Maker of Heaven and Earth; A Study in Tradition Criticisms", *Journal of Biblical Literature* 71:16.

(14) Ver A. M. Honeyman, 1952, "Merismus in Biblical Hebrew", *Journal of Biblical Literature* 71:16.

(15) Ver The New English Bible, The New American Bible, The New Jewish Version, Anchor Bible, versões que abandonaram a tradução tradicional "No principio criou Deus os céus e a terra".

(16) Ver Hasel, Recent Translations of Genesis 1:1.

(17) Ver Schmidt, Die Scöpfungsgeschichte, p. 76.

(18) O hebraico *cocavim* ("estrelas") são corpos celestes outros que não o Sol e a Lua. Com base somente na palavra é possível, mas não necessária, uma distinção entre estrelas fixas e planetas. A referência feita aqui às estrelas é incidental, quase parentética, para completar o quadro. Ver Westermann, Genesis, p. 182.

(19) Este ponto de vista pressupõe uma criação anterior do Universo material, e é encarada favoravelmente por cientistas que aceitam uma cronologia extensa para a matéria e uma cronologia resumida para a vida na terra.

(20) Também designada como "Teoria da Ruína e Reconstrução, de Gênesis 1:2" em W E. Lammerts, ed., 1971, Scientiffic Studies in Special Creation (Philadelphia), pp. 32-40.

(21) B. Childs, 1962, Myth and Reality in the Old Testament (New York), pp. 31-43.

(22) C. D. Simpson, 1952, Genesis, *Interpreter's Bible*, vol. I (New York), p. 468.

(23) Young, Studies in Genesis One, p. 23.

(24) Os argumentos a favor desta interpretação são tirados de relatos da Criação antigos do Oriente Próximo, e de Gênesis 2:5 que usa a expressão "quando... não havia ainda nenhuma planta do campo ...etc . na terra". Ver Westermann, Genesis, pp. 141s; Ridderbos, Genesis 1:1 und 2, pp. 224-227, *et al.*

(25) Ver nota (1) acima.

(26) Para um acompanhamento mais completo deste assunto, ver Stadelmann, The Hebrew Conception of the World, pp. 126-154.

"ERETS"

Para mais informações sobre esta e outras palavras da Bíblia Hebraica utilizadas neste artigo,, sugerimos acessar o Quadro "Glossário Hebraico" que se encontra anexado ao artigo "O Hexameron" de autoria de Guilherme Stein Jr, apresentado neste Tópico do Compêndio.

OS DIAS DA CRIAÇÃO EM GÊNESIS 1 DIAS LITERAIS OU PERÍODOS DE TEMPO FIGURADOS?

Com base na moderna teoria da evolução natural, tem sido questionado esse curto intervalo de tempo apresentado no relato bíblico da criação. Há um contraste entre o curto período de tempo do relato da criação e as longas eras exigidas pela evolução natural. As combinações de fatores como o uso de artigos, do número singular, das construções semântico-sintáticas, das fronteiras do tempo, etc., corroboradas pelas promulgações divinas como em Êxodo 20:8-11 e Êxodo 31:12-17, sugerem de maneira única e consistente que o "dia" da criação tem significado literal, sequencial e cronológico.

Gerhard F. Hasel

Recentemente falecido em um acidente automobilístico, foi professor de Teologia Bíblica e Velho Testamento na *Andrews University*, U. S. A

Introdução

Nas últimas décadas o destaque crescente que tem sido dado ao Criacionismo, à "Ciência Criacionista" [1], à "Ciência das Origens" [2] e à "Ciência Teísta" [3], tem criado um clima em que perguntas antigas têm surgido com enfoques específicos e nova sofisticação. Uma delas refere-se ao significado que se dá ao termo "dia" nos primeiros capítulos de Gênesis.

A natureza do relato da Criação com os seus seis "dias" (Gênesis 1:5-31) seguidos do "sétimo dia" (Gênesis 2:2-3) é de interesse especial, porque costumeiramente esse período é entendido como significando o curto lapso de uma semana literal. Com base na moderna Teoria da Evolução Natural, tem sido questionado esse curto intervalo de tempo apresentado no relato bíblico da Criação. Há um contraste entre o curto período de tempo do relato da Criação e as longas eras exigidas pela Evolução Natural.

Este artigo tentará desincumbir-se de várias tarefas interrelacionadas:

1. Prover algumas observações metodológicas, com um breve histórico da interpretação bíblica pertinente;
2. Citar opiniões representativas recentemente publicadas sugerindo que os "dias" da Criação constituem longos períodos de tempo, ou épocas, e não dias literais de vinte e quatro horas;
3. Apresentar os dados encontrados em Gênesis 1 no seu relacionamento com outros dados do Velho Testamento; e
4. Aplicar na análise dos dados de Gênesis 1 a metodologia usual das pesquisas linguísticas e semânticas, levando em conta o mais apurado conhecimento atual.

Observações metodológicas e a história da interpretação

O conhecimento de certos aspectos da história da interpretação dos "dias" da Criação de Gênesis 1 pode ser de utilidade dentro da perspectiva da metodologia usada para a interpretação. A informação histórica ajuda o intérprete moderno a reconhecer que não é correto

sugerir que somente após a publicação de "A Origem das Espécies", de Charles Darwin, em 1859, é que os "dias" da Criação tivessem passado a ser considerados como períodos de tempo não literais. Houve razões extra-bíblicas anteriores que levaram alguns intérpretes a se afastar do significado literal dos "dias" da Criação.

1. Algumas interpretações medievais dos "dias" da Criação

Orígenes de Alexandria, um dos Pais da Igreja (* c. 185 A.D., † c. 254 AD.), defensor e praticante do método alegórico de interpretação [4], é considerado como o primeiro a entender os "dias" da Criação no sentido alegórico, e não literal [5].

Agostinho (* 354 A.D., † 430 A.D.), o mais famoso dos Pais da Igreja latinos acompanhou a Orígenes na argumentação de que os "dias" devem ser entendidos como alegóricos, e não literais [6]. Entende-se que Agostinho ensinava que Deus criou o mundo num só instante imediato.

Convêm aqui algumas considerações metodológicas. Nem Agostinho nem Orígenes tinham em mente qualquer conceito evolucionista. Eles consideravam os "dias" da Criação como não literais com base em algo distinto – era obrigação filosófica atribuir a Deus atividade criadora sem qualquer relação com o tempo humano. Como os "dias" da Criação se relacionam com Deus, argumentava-se que esses "dias" tinham de ser representativos de noções filosóficas associadas a Deus, tomadas nas suas respectivas perspectivas.

Na filosofia grega Deus é não temporal. Como os "dias" da Criação incorporam-se à atividade divina, supunha-se que eles também deviam ser entendidos num sentido não temporal. O pensamento de Orígenes e de Agostinho havia sido influenciado pela filosofia grega, e não por especulações científicas que pudessem levar a uma reinterpretação dos "dias" da Criação.

Esta abordagem tem em comum com as tentativas modernas que também tomam os "dias" da Criação como significando algo distinto do que a sua acepção literal indica, o fato de que ambas baseiam-se em influências externas ao próprio texto bíblico. Os teólogos medievais que tomaram os "dias" da Criação como não literais basearam-se em modos de pensar da filosofia pagã, extra-bíblicos.

Existe hoje também outra influência extra-bíblica que induz os intérpretes a alterar o que parece ser o claro significado dos "dias" da Criação. ´É uma hipótese científica baseada num ponto de vista naturalístico, a moderna Teoria da Evolução, que tem impulsionado essa alteração.

O pensamento dos teólogos católicos medievais foi influenciado pelo método alegórico alexandrino de interpretação. Nos tempos medievais [7] foi adotado, e ainda encontra apoio no Catolicismo Romano atual, o sentido quádruplo das Escrituras [8]. Os três sentidos não literais dessa interpretação quádrupla das Escrituras (a saber, alegoria, anagogia, tropologia) destacaram-se e mantiveram importância fundamental por mais de um milênio na Cristandade, provendo a base hermenêutica para a reinterpretação do sentido literal dos "dias" da Criação.

2. O entendimento dos "dias" da Criação pela Reforma

Os Reformadores do décimo-sexto século concordaram em que o sentido quádruplo da interpretação das Escrituras comprometia o significado literal da Bíblia, tornando nula e vazia a sua autoridade quanto à fé e à vida. Insistiram os Reformadores que o único e verdadeiro sentido das Escrituras é o literal, o significado claro e direto do texto.

Uma das principais conquistas da Reforma Protestante foi o retorno às Escrituras. Isto significou que as Escrituras não necessitam de uma chave externa para a sua interpretação - seja ela o Papa, os Concílios da igreja, a Filosofia, ou qualquer outra autoridade humana. A clareza e a lucidez tornaram-se norma; a leitura a partir do seu próprio contexto tornou-se fundamental. Conceitos externos não lhe deviam ser sobrepostos, como se tornara prática no Catolicismo Medieval. A Bíblia tinha de ser lida no seu sentido literal e gramatical [9].

Martinho Lutero, consistentemente, defendeu a interpretação literal do relato da Criação: "Afirmamos que Moisés falou no sentido literal, e não alegórica ou figurativamente, isto é, que o mundo, com todas as suas criaturas, foi criado em seis dias, como se lê no texto" [10]. Também os outros Reformadores entendiam os "dias" da Criação da mesma forma.

A interpretação literal e gramatical, conhecida na história da Hermenêutica como o Método Histórico-gramatical, foi a norma da interpretação bíblica mais ou menos até o século dezenove [11].

3. Mudanças sob a influência do Modernismo

À medida que o conceito de longos períodos de tempo se infiltrava na explicação das origens da Terra, a partir das publicações de James Hutton (* 1726, † 1797) e Charles Lyell (* 1797, † 1875), alguns intérpretes cristãos, seguindo uma linha de conciliação, começaram a reinterpretar os "dias" da Criação de forma não literal. O impulso nessa direção não se encontrava na própria Bíblia, mas numa nova visão de mundo que estava a desenvolver-se com base no conceito uniformista, e na resultante concepção das origens demandando longos intervalos de tempo.

O entendimento dos "dias" da Criação como sendo "dias de restauração" [12], "dias de revelação"[13], além de considerar um "dia" como uma "época" (Teoria do "dia-época") ou como uma "época/era" [14] remonta a esse tempo, da mesma forma que as mudanças de cronologia exigidas pela nova Geologia. A abordagem de uma reinterpretação não literal dos "dias" foi típica dos que seguiam uma linha de conciliação, chamados de "Concordistas", que passaram a aceitar longos intervalos de tempo para a origem da Terra [15]. Tendo em vista essas alterações, é inevitável concluir que as influências externas exercidas por uma nova compreensão das idades geológicas tornaram-se o catalisador para a reinterpretação dos "dias" da Criação.

4. Alterações recentes na interpretação dos "Concordistas"

Na última década os "Concordistas", ou conciliadores liberais, têm tentado interpretar cada vez mais os "dias" da Criação relatada em Gênesis de maneiras não literais, para fazer concordar as longas eras explicitadas pela Teoria Evolucionista com as implicações cronológicas do relato bíblico da Criação.

É um fato reconhecido que a longa e controvertida história da relação entre Ciência e religião ocasionou seu impacto no atual entendimento da Bíblia [16]. Provavelmente o exemplo mais célebre disso tenha sido a mudança do ponto de vista geocêntrico para o heliocêntrico [17].

O Sistema Ptolomaico, não cristão, havia sido adotado pelos teólogos medievais tanto como sendo o ponto de vista cristão correto, quanto sendo bíblico, para a compreensão de nosso planeta. A Terra era concebida como o centro do Sistema Solar, e frequentemente também do Universo. Estabeleceu-se um enorme dilema quando o Sistema Heliocêntrico de Copérnico tornou-se proeminente e aparentemente irrefutável.

De um ponto de vista metodológico, o modelo interpretativo que os cientistas operam para a interpretação dos dados observados na natureza predeterminará em grande grau os resultados a serem obtidos, o mesmo acontecendo com o significado dos dados provenientes de fontes não naturais, dentre as quais se insere a Bíblia. É reconhecido, de maneira geral, que as "teorias científicas afetam, sem dúvida, a interpretação bíblica pelo menos à medida que elas abrem a oportunidade para a reavaliação da interpretação de algumas passagens (Gênesis 1-2; 6-8)" [18]. A questão decisiva que surge então é se essa reavaliação vai configurar ou não uma imposição ao texto bíblico a ser feita pelos "Concordistas" ou outros - imposição de um significado alheio ao que se encontra nas Escrituras dentro de seu próprio contexto.

Pelo menos duas principais opções parecem apresentar-se então:

1. A reavaliação com base nas conclusões "cientificas" poderia levar a uma interpretação dos textos bíblicos que seja permissível dentro da estrutura conceitual do contexto e da intenção da totalidade das Escrituras. Nesse caso a reavaliação não colide com as normas internas de coesão e unidade das Escrituras.
2. A reavaliação de um texto bíblico poderia também levar a uma conclusão referente ao significado específico desse texto em discordância com aquilo que certa hipótese científica aceita atualmente. Para aqueles que aceitam a autoridade bíblica plena isso deveria levar ao reexame da conclusão resultante da interpretação dos dados provenientes da natureza obtidos pelos cientistas. Neste caso, isso por sua vez poderá atingir a própria teoria científica, ou até mesmo a Ciência em seu todo, "pelo menos levando-nos a reavaliar se

todas as conclusões tiradas de uma teoria científica são fidedignas, ou em alguns casos indagar se toda a teoria está sob suspeição" [19].

5. A autoridade inerente das Escrituras

Alguns têm aceitado a ideia de que uma teoria científica, pela sua própria natureza, e pela abrangência de sua aceitação, tem prioridade com relação às Escrituras [20]. Está muito além dos limites deste artigo desvendar a complexidade dessa questão. Bastará dizer que, se as Escrituras são entendidas como resultado da revelação divina, e escritas de maneira inspirada, elas deveriam ter uma dimensão de autoridade não encontrada no livro da natureza. Com base nessa dimensão de autoridade superior, as Escrituras podem auxiliar na interpretação do livro da natureza, provendo um modelo de interpretação mais abrangente do que poderia ser esperado de um modelo puramente naturalístico.

Se as Escrituras devem manter sua integridade própria, dificilmente poderão ser interpretadas de forma a se acomodarem, a todo o momento, a alterações que derivem da Ciência, da Sociologia, da História, etc. As Escrituras, baseadas em sua própria natureza e autoridade, incorporam sua própria integridade quanto ao seu sentido e seus reclamos de verdade inerente. Isto se torna cada vez mais claro a partir de um estudo cuidadoso da Bíblia com sólidos métodos de interpretação que se harmonizam e se fundamentam no testemunho das próprias Escrituras. Isto implica que a autoridade das Escrituras reside nelas mesmas, e baseia-se na revelação e na inspiração.

A auto-suficiência das Escrituras, de que falamos, não significa que qualquer questão levantada a partir de outras áreas de investigação, tais como a Ciência, a História, a Sociologia, etc, não possa ser discutida com referência às Escrituras. Existe, entretanto, uma enorme diferença entre perscrutar novas questões referentes às Escrituras e impor novos significados ao texto bíblico.

Interpretações figurativas dos "dias" da Criação

1. Argumentos representativos a favor de longas épocas

O propósito claramente expresso das tentativas atuais de interpretar os "dias" de Gênesis 1 em termos outros que não literais frequentemente é exposto também de forma bastante clara. Algumas citações de respeitados estudiosos falarão por si mesmas.

O erudito britânico John C. L. Gibson argumenta que Gênesis 1 deve ser tomado como uma "metáfora" [21], "história", ou "parábola" [22], e não como um registro direto dos acontecimentos da criação. Escreveu ele em seu comentário sobre Gênesis, de 1981:

"... Se entendermos "dia" como equivalente a "época" ou "era", poderemos pôr a sequência da criação, apresentada no capítulo 1, em conexão com os relatos da moderna Teoria da Evolução, e assim caminhar um pouco no sentido da recuperação da reputação da Bíblia em nossa era científica ... Tanto quanto este argumento inicie uma tentativa de ultrapassar o sentido literal, atribuindo à semana da Criação o sentido de uma parábola, com uma duração muito mais extensa, isso será digno de elogios." [23]

Em 1983 o comentarista alemão Ransjörg Bräumer afirmou:

"O "dia" da Criação que é descrito como contendo "manhã e tarde" (sic) *não é uma unidade de tempo que possa ser determinada com um relógio. É um dia divino no qual mil anos são como o dia de ontem (Salmo 90:4, margem). O dia primeiro da Criação é um dia divino. Não pode ser um dia terrestre, pois ainda está faltando a medida do tempo, o Sol. Não ocasionará nenhum dano ao relato da Criação, portanto, entendê-la dentro do ritmo de milhões de anos"* [24].

D. Stuart Briscoe, criacionista "progressista" americano, aborda o assunto em seu comentário sobre Gênesis, da mesma forma:

"O naturalista fala convincentemente em termos de milhões de anos e eras evolutivas, enquanto o crente na Bíblia olha para os seis dias e fica perplexo, sem saber o que fazer ... Não é absolutamente irrazoável crer que "dia" (em Hebraico yôm), que pode ser traduzido literalmente como "período ", refira-se não a dias literais, mas a eras e épocas em que a obra criadora de Deus estava sendo realizada." [25]

Explicações desse tipo podem ser multiplicadas e provêm de estudiosos que militam no campo dos "Concordistas". Mais precisamente, pertencem eles ao ramo dos "Concordistas abrangentes", que em tempos recentes

associaram-se ao Criacionismo "progressista" [26].

2. Análise e avaliação de Salmo 90:4 e de II Pedro 3:8

Comecemos considerando Salmo 90:4. Esta passagem tem sido invocada com frequência para indicar que os "dias" da Criação não são literais, mas representam períodos, épocas, ou idades na cronologia.

Reza o texto: "Pois mil anos, aos Teus olhos, são como o dia de ontem que se foi, e como a vigília da noite" [27]. De interesse imediato é a comparação do longo período de tempo de mil anos com tão somente o dia de ontem e a vigília da noite. Esta passagem das Escrituras contém uma partícula comparativa no original hebraico, para fazer a comparação entre os mil anos e "ontem", e a "vigília". A partícula comparativa, em Português, foi traduzida por "como".

Do ponto de vista da sintaxe hebraica, essa partícula comparativa refere-se não somente à expressão "dia de ontem", mas também à expressão "vigília da noite'. Ela aplica-se a ambas as frases. Isto demonstra que a comparação não é entre um "dia" ser igual a mil anos. Mil anos com Deus são como ontem, isto é, o dia que passou, ou como a "vigília da noite", que é um período de tempo menor mesmo do que ontem". O ponto fundamental é que Deus computa o tempo de maneira distinta dos seres humanos.

Gênesis 1 não está interessado em mostrar como Deus calcula e tempo. O contexto da Criação em Gênesis fala de "dias" no sentido do tempo da Criação durante o qual Deus criou este mundo, e pelo qual estabeleceu Ele o ritmo do ciclo semanal de contagem do tempo.

Além do mais, em Gênesis 1 falta qualquer partícula comparativa semelhante a "como", em conexão com o uso do termo "dia": A falta de uma expressão hebraica comparativa, em Gênesis 1, seja relativa à expressão "tarde e manhã", indica que não se pretende comparação alguma. Comparação não é o problema de Gênesis 1. O problema é a extensão de tempo que Deus usa para criar o mundo, e se esse período de tempo é ou não idêntico à semana de sete dias que estabeleceu o ritmo para o tempo histórico.

A partir de pontos de vista contextuais, bem como de semântica e de sintaxe gramatical, a aplicação de Salmo 90:4 a Gênesis 1 não tem cabimento. Critérios adequados de comparação, tanto linguísticos como fraseológicos, inexistem no caso. As pessoas que ligam entre si os dois textos não apresentam sensibilidade a quaisquer critérios contextuais linguísticos e fraseológicos. Fica a impressão de que as pessoas que comparam os "dias" de Gênesis 1 com o "ontem" e a "vigília", ou os mil anos da escala de tempo divina estão "comparando laranjas com bananas".

Outro tipo de objeção tem sido levantado ao se considerarem os "dias" da Criação como longos períodos de tempo: se tivéssemos de entender "o sexto dia como a sexta época da Criação, isso abriria a porta à existência de algum tipo pré-adâmico de *homo* (sic) *sapiens*" [28]. Em outras palavras, a substituição de "dia" literal por longas eras colide com a visão de Adão e Eva como os primeiros seres humanos que Deus criou sobre a Terra.

Uma terceira dificuldade relaciona-se com o fato de que o Salmo 90 não é um Salmo que versa sobre a Criação. Contextualmente, o Salmo 90 não aborda o tópico referente a como Deus encara os "dias" da Criação, mas sim como os seres humanos devem encarar o tempo quando posto em comparação com a eternidade de Deus. Em Português há uma palavra para essa comparação, "ontem". E "ontem" no Salmo 90:4 está em paralelismo com a expressão "vigília da noite", isto é, um intervalo de tempo bastante mais curto. Isso significa que os mil anos não estão sendo comparados simplesmente com um dia, mas com um intervalo de tempo mais curto.

Em resumo, Salmo 90:4 não define o significado do que é designado como "dia" em Gênesis 1. Em face dos problemas citados, e de outras dificuldades existentes [29], não se deve surpreender com o fato de que muitos que normalmente aceitam a "Teoria do dia/época" como solução para a contraposição entre Ciência e religião, evitam de fazer referência a Salmo 90:4. Esse texto, quando lido em seus devidos termos, nada tem a ver com a extensão dos "dias" da Criação.

3. Segunda Epístola de S. Pedro 3:8

Os "Concordistas abrangentes" também têm usado a segunda epístola de S. Pedro, capítulo 3, versículo 8 ("para com o Se-

nhor, um dia é como mil anos ...") para apoiar a Teoria do dia/época. Isso tem sido considerado por alguns como uma espécie de equivalência matemática "bíblica", igualando literalmente um dia a mil anos. Outros têm considerado os mil anos como significando um longo período, uma época, ou algo semelhante. Neste caso, argumenta-se que "um dia é igual a um longo período de tempo", ou "um dia é igual a uma época".

Convém assinalar que os que invocam este texto desta forma deparam-se com vários problemas importantes:

1) II S. Pedro 3:8 não apresenta nenhum contexto criacionista;
2) II S. Pedro 3:8 incorpora uma partícula comparativa que não consta no texto de Gênesis 1;
3) II S. Pedro 3:8 passa a ser interpretado não literalmente quando os mil anos são supostos como significando uma "época" ou algo semelhante;
4) II S. Pedro 3:8 revela que Deus não está limitado ao fator tempo, nem sujeito a ele no cumprimento de suas promessas.

A intenção dessa passagem é bem posta por Lloyd R. Bailey, ele mesmo um "Concordista abrangente":

"*O texto de II S. Pedro 3:8 tem sido mal interpretado por aqueles que querem utilizá-lo para amparar o sentido da palavra "dia" em Gênesis 1. ... Entretanto, o propósito daquele texto é destacar que "O Senhor não retarda a sua promessa ... mas é longânimo ... não querendo que ninguém pereça (versículo 9; cf versículo 4). Isto é, Deus não está sujeito ao tempo no sentido em que os seres humanos estão ("... como alguns a julgam demorada", versículo 9). A intenção, portanto, é de asseverar a fidelidade de Deus a suas promessas, e não de definir o significado da palavra "dia" como ela é usada em Gênesis 1.*"[30]

Melhor seria deixarmos que II S. Pedro 3:8 cumpra o seu propósito original, e não dar-lhe uma interpretação sem qualquer conotação tópica, contextual e linguística.

4. "Dias de Revelação"?

A teoria de que os "dias" da criação são de fato "dias de revelação" é hoje defendida somente por alguns poucos estudiosos do assunto.

Essa teoria foi proposta no décimo-nono século pelo geólogo escocês Hugh Miller [31]. Hoje em dia foi ela reavivada por P. J. Wiseman, em sua publicação *Creation Revealed in Six Days*, reeditada em 1977 [32].

De acordo com essa interpretação, Deus não criou o mundo em seis dias, mas sim "revelou" e explicou ao homem em seis dias literais aquilo que Ele já teria feito no decorrer de numerosos intervalos de tempo. A frase recorrente "e disse Deus" é considerada como apoiando a teoria de que os "dias" da Criação constituem realmente "dias de revelação". Esta teoria não exige uma idade recente para a origem do mundo, nem a Criação em seis dias literais de 24 horas.

Tem sido observado de maneira incisiva que a concepção dos "dias da Teoria da revelação" resulta em grande parte de uma "compreensão errada da palavra fez em Êxodo 20:11" [33], para a qual Wiseman defende o significado de "mostrou" [34].

"Mostrou" não é um significado válido para o termo hebraico *'asah*. Nenhum dicionário da língua hebraica apoia esse significado para esta palavra. O termo hebraico *'asah*, usado mais de 2.600 vezes no Velho Testamento, significa "fazer, manufaturar, produzir", etc., [35] e em nem uma só vez seu significado pode ser associado a "mostrar", tanto no Velho Testamento quanto no Hebraico extra-bíblico [36]. Este significado, "mostrar", foi inventado exclusivamente em função da teoria em questão. Em vista desse fato, não é surpresa que os "dias da Teoria da revelação" não tenham tido maior repercussão [37].

Em resumo, os "Concordistas abrangentes" atuais parecem interpretar Gênesis 1 de alguma forma "figurativa, simbólica, ou em senso lato, como por exemplo com a ideia de que os 'dias' de Gênesis 1 podem ser interpretados como longos períodos de tempo" [38]. Seu propósito é tentar uma acomodação com as alegações da Teoria da Evolução quanto aos longos períodos de tempo. Com base nessa hipótese para a cronologia, as Escrituras são reinterpretadas na busca de uma harmonização entre o seu relato da Criação e o quadro evolutivo naturalista. Os que procuram ajustar as Escrituras, nessa linha, são conhecidos como "Concordistas abrangentes".

Contrastando com essa posição estão os "Concordistas es-

tritos", estudiosos de igual erudição e capacidade, que também procuram harmonizar a Ciência com a religião, mas sem pretender atribuir ao texto bíblico uma "leitura vaga". Concordam eles que o significado de um texto deva basear-se em critérios de linguagem internos, bem como no emprego de padrões linguísticos comumente aceitos. Concordam também que o contexto das Escrituras é primordial e que as normas linguísticas precisam seguir sólidas convenções sintático-gramaticais. Assim, os "Concordistas estritos" estão perfeitamente cônscios das tensões existentes, mas resistem contra forçar um significado para o texto bíblico sem o apoio de sólida análise linguística.

O gênero literário de Gênesis 1

1. Gênero literário / Argumento formal

O recente comentário sobre o livro de Gênesis, de autoria do erudito evangélico Victor P. Hamilton, assume a posição de que os "dias" de Gênesis 1 devem ser considerados como não figurativos e não metafóricos, isto é, devem ser dias solares de 24 horas [39]. Entretanto, como "Concordista abrangente" que é, comprometido com longos períodos de tempo, continua ele interessado na busca da harmonia com a moderna Ciência naturalista. Para conseguir esse objetivo, apela ele para uma "leitura literária de Gênesis 1 que ainda permita a permanência de dia como um dia solar de 24 horas" [40]. Como pode isso acontecer?

Hamilton fala de uma "leitura literária" do relato da Criação em Gênesis. Essa "leitura literária" permite-lhe entender os "dias" da Criação literalmente, mas não "como um relato cronológico a respeito de quantas horas Deus despendeu em Seu projeto criativo, mas como uma analogia referente à atividade criadora de Deus" [41]. Sob este ponto de vista, os "dias" de 24 horas em Gênesis 1 nada mais são do que uma "analogia" baseada em uma "leitura literária (não histórica)" do relato da Criação apresentado em Gênesis.

Este ponto de vista sobre a "leitura literária" baseia-se em Charles E. Hummel [42]. Hummel argumenta que mesmo que os "dias" em Gênesis 1 tivessem de ser considerados como dias solares de 24 horas, como ele acredita que sejam, "permanece ainda a questão sobre se a forma (literária) é figurativa ou literal, isto é, uma analogia da atividade criadora de Deus, ou um *relato* cronológico a respeito de quantas horas Ele trabalhou" [43]. Hummel acredita que são importantes o "quem" e o "porquê" da Criação, mas não o "como" (acompanhando Bernard Ramm), e que, portanto, a "analogia ... provê um modelo para o trabalho humano" [44].

A Teoria da "analogia" consiste em entender o "dia" literal no contexto de "uma metáfora" que "utiliza o significado usual de uma palavra" (no caso a palavra 'dia') "de uma maneira figurativa" [45]. A transferência analógica sugerida pela Teoria da "analogia" suprime de um documento cronológico o esquema de seis dias de trabalho e um de repouso, passando a caracterizá-lo tão somente como uma ampla configuração relacionada com o trabalho e o repouso aplicável à humanidade [46].

Por mais atraente que essa Teoria da "analogia" possa parecer, permanecerá sempre o problema da fidedignidade contextual e literária dentro do capítulo 1 de Gênesis e da Bíblia como um todo, para aceitar a designação do tempo expressa na palavra "dia" simplesmente como uma analogia para o conceito de trabalho/repouso. Hummel (acompanhado por Hamilton) foi forçado a redefinir o gênero literário de Gênesis 1, deixando de lado o relato direto da Criação, e aceitando um gênero designado como "narrativa semi-poética" [47]. Isso enquadra-se na abordagem histórico-cultural da Criação.

Torna-se evidente que estes eruditos "Concordistas" em parte são influenciados pela crítica formal e seu estilo metodológico de interpretação. A critica formal, um sub-método do método histórico-crítico, iniciou-se com Hermann Gunkel, conhecido como o pai da crítica formal, na virada do século [49]. Gunkel levantou a questão sobre se "as narrativas de Gênesis são história ou lenda" [50]. Sua premissa era que "muitas coisas relatadas em Gênesis ... vão diretamente de encontro ao que temos de melhor em nosso conhecimento" [51]. A ideia contida no "melhor em nosso conhecimento" constitui uma admissão tácita da parte de Gunkel de que a concepção do mundo evolucionista naturalística constitui a norma autorizada para julgar o que é história ou o que é lenda. Desta forma, su-

geriu ele que o gênero literário de Gênesis não é história, e sim "lenda". Gunkel foi o primeiro erudito liberal a atribuir ao relato da Criação, constante de Gênesis, outro gênero literário que não história no sentido de um relato factual. Posteriormente acompanharam-no outros eruditos liberais e teólogos neo-ortodoxos, e também hoje, em parte, eruditos neo-evangélicos que são "Concordistas abrangentes".

Embora não precisemos tentar ser exaustivos na citação de categorias de estilos literários que têm sido propostos para classificar Gênesis, poderão ser citados alguns dos principais exemplos representativos. Karl Barth, o pai da Teologia neo-ortodoxa, considera Gênesis 1 e 2 como "saga" [52], e consequentemente não histórico. S. M. Hooke, líder da escola do mito-e-ritual, afirma que o relato da criação de Gênesis é uma "liturgia cultual" [53]. Gordon Wenham, erudito não-evangélico, acredita ser ele um "hino" [54]. Walter Brueggemann, não-concordista liberal, sugere que é um "poema" [55]. Claus Westermann, crítico formal, chama-o de "narrativa" [56]. John H. Steck, "concordista abrangente", chama-o de "narração metafórica" [57]. Gerhard von Rad, crítico da tradição, designa-o como "doutrina" [58]. Outros sustentam ser um "mito" [59], uma "parábola" [60], "história", "teologia" [61], "alegoria", etc.

Diversas observações essenciais devem ser feitas em vista dessa pletora de opiniões correntes sobre a natureza do gênero literário do relato da Criação de Gênesis.

1) O consenso óbvio é que não há consenso sobre o gênero literário de Gênesis 1. Isso faz com que a abordagem do estilo literário para uma leitura não literária de Gênesis 1 seja considerada suspeita em suas alegações.
   Como não há consenso, o intérprete cuidadoso deveria ser mais cauteloso, evitando engrossar o cortejo triunfal da identificação do gênero literário com o propósito de redefinir a intenção de Gênesis 1. A intenção da descrição do estilo pela crítica formal, desde o início, dos tempos de Gunkel até hoje, tem sido fazer com que o texto de Gênesis 1 não seja considerado como histórico e factual em sua natureza [62].
2) A abordagem do "gênero literário" revela ser este outro caminho, inicialmente usado pelos não-concordistas, para evitar que o relato da Criação em Gênesis seja compreendido como um texto literal, com autoridade, com implicações quanto ao relacionamento entre a Ciência e a Bíblia. É sugerido corretamente que "a maneira pela qual Deus revelou a história da Criação deve ser ela mesma justificada pelas Escrituras" [63], e não apelando-se à descrição do gênero literário pela crítica formal, da qual tenha sido removida a historicidade.
3) Intérpretes que adotam a abordagem do "estilo literário" com o objetivo de retirar o relato da criação do âmbito de sua intenção literal sentem-se livres, não obstante, para interpretar os "dias" da Criação de uma maneira literal e gramatical.
   Usar a abordagem do "estilo literário" significa restringir o significado de Gênesis 1 a uma forma de pensamento que não exige uma leitura histórica, factual, daquilo que aconteceu. A redefinição do relato da Criação realizada nessa abordagem pretende suprimir para o leitor moderno a informação sobre "como" e "de que maneira" e "quando" Deus criou o mundo. Ela simplesmente deseja afirmar de maneira minimalística que Deus é Criador. E esta afirmação é feita com significado teológico, e não científico, sem qualquer relação com a maneira pela qual a Terra e o Universo tenham vindo à existência e se desenvolvido subsequentemente.
   A abordagem do "estilo literário" baseia-se em uma metodologia da critica literária [64] que pretende atribuir ao relato da Criação, como um todo, uma função distinta daquela da historicidade ou da factualidade. Nesse caso, não importa se os "dias" da Criação são considerados como dias literais de 24 horas, pois esses dias, bem como o relato em seu todo, teriam outro sentido que não o histórico ou factual.

2. Gênesis 1 : literal ou figurativo?

Permanece a questão sobre se o relato da Criação em Gênesis 1 é literal ou figurativo em seu todo [65]. Frequentemente Gênesis 1 é considerado como parte de uma unidade maior, que abrange os capítulos de 1 a 11, para dar resposta às ques-

tões ligadas à sua natureza, propósito e função.

É um fato reconhecido que estes capítulos iniciais do livro de Gênesis apresentam singularidades, isto é, eventos acontecidos uma só vez, não mais repetidos, e que não encontram nada análogo na nossa experiência atual.

Como o historiador moderno encara tais singularidades? A posição padrão da historiografia moderna baseia-se no princípio da analogia (cf. Ernst Troeltsch), isto é, o princípio de que nada na experiência do passado pode ser reconhecido como histórico a não ser quando corresponda à experiência atual [66]. Este princípio baseia-se, por sua vez, na noção da uniformidade básica da experiência humana e dos acontecimentos históricos [67]. O princípio da analogia sustenta que o passado somente é compreendido através da contribuição do presente, com sua aplicação ao passado.

A aplicação consistente deste fundamento uniformista que se manifesta no princípio da analogia leva à negação da historicidade e da factualidade da maior parte dos capítulos 1 a 11 de Gênesis, aí incluído o relato da Criação de Gênesis 1.

Poderia e deveria o princípio uniformista da analogia reinar como a suprema norma para a compreensão do passado? [68] "Surge um problema quando o Uniformismo é alçado à posição de um princípio universal que torna inadmissíveis certas evidências", declara um forte adepto do princípio da analogia e da historiografia modernista [69]. Esta admissão da existência do problema exige grande cautela na aplicação do princípio uniformista da analogia.

A humanidade conhece experiências da realidade atual que são singulares e não encontram paralelo no passado. Por exemplo, há vinte e cinco anos os primeiros seres humanos caminharam sobre a superfície da Lua. Isto nunca havia acontecido antes. Outro exemplo foi o uso de bombas atômicas para a destruição de duas cidades japonesas em 1945. Este tipo de destruição jamais havia acontecido anteriormente, e permanece até hoje como singular. Muitas outras singularidades poderiam ser mencionadas.

Da mesma forma que existem singularidades hoje, que são resultado da atuação humana ou de outra causa qualquer, e que constituem eventos e situações reais que não encontram analogia no passado, podem ser citadas também singularidades verificadas no passado que não encontram analogia no presente. Por exemplo, o famoso filósofo da história britânico R. G. Collingwood observou que os antigos Romanos envolveram-se num processo de controle de população mediante o infanticídio de recém-nascidos. Foi esta uma singularidade que não encontra analogia no presente, nas tentativas de controle de população [70].

Com estas limitações do princípio da analogia em mente [71], não é sensato rejeitar o relato da Criação supondo-o como não histórico e não factual, simplesmente por não conhecermos qualquer analogia sua nos dias de hoje. Gênesis 1 contém singularidades que podem ser aceitas como tão reais, históricas e factuais como as singularidades de qualquer outra espécie no presente ou no passado.

Existem boas razões para sustentar que Gênesis 1 é um relato factual da origem do mundo habitável. Este registro bíblico é preciso, autêntico e histórico.

3. Gênesis 1 e a literatura antiga congênere

A partir da abordagem puramente comparativa das estruturas literárias, Gênesis 1 não difere do resto do livro de Gênesis [72] ou do Pentateuco, quanto à configuração linguística, à sintaxe, aos fenômenos linguísticos, à terminologia, à apresentação sequencial dos eventos no relato da Criação.

Comparado com os hinos da Bíblia, o relato da Criação não é um hino; comparado com as parábolas da Bíblia, o relato da Criação não é uma parábola; comparado com a poesia bíblica, o relato da Criação não é um poema; comparado com a liturgia do culto, o relato da Criação não é uma liturgia. Comparado com várias espécies de formas literárias, o relato da Criação não é nem metáfora, nem história, nem parábola, nem poesia, nem coisa semelhante.

Um estudo recente da forma literária dos capítulos 1 a 11 de Gênesis, feito com base na literatura contemporânea do Oriente Próximo, concluiu que "estamos lidando com gêneros de narrativa em prosa, entremeados com algumas listagens, referências, provérbios e linhas poéticas" [73]. Sem dúvida é esta uma descrição bastante boa do conteúdo de Gênesis 1.

Um estudo detalhado da forma literária de Gênesis 1 concluiu que

estamos em face de um gênero de "genealogia em prosa" [74]. O próprio Gunkel observou, há muito tempo, que Gênesis é "prosa". Observou, também, que Gênesis é "mais artístico em sua composição, e tem algo de construção rítmica" [75]. A natureza não poética de Gênesis 1 indica que a sua intenção é exprimir o seu sentido de maneira clara e simples, como um registro acurado e direto de eventos criativos.

Olhando-se para a informação transmitida pelo primeiro capítulo de Gênesis de forma comparativa com outras literaturas antigas do Oriente Próximo, deve-se concluir que "Gênesis 1 não encontra paralelo em coisa alguma do mundo antigo externa à Bíblia" [76]. Gênesis 1 constitui o registro mais coerente e profundo produzido no mundo antigo sobre "como", "quando", "por quem", e "de que modo" veio o mundo à existência. Em nenhum tipo de literatura do mundo antigo encontra ele qualquer paralelo. Existem fragmentos e pedaços de textos de vários mitos cosmogônicos e especulações com os quais o relato bíblico da Criação tem sido comparado, resultando sempre sua singularidade, no mundo antigo, em termos de sua abrangência e consistência [77].

4. A forma literária de Gênesis 1 no seu contexto bíblico

Seria útil analisar a forma literária como algo distinto do "estilo literário" da critica formal que já foi discutido anteriormente.

John H. Stek sugere que o "tipo literário (de Gênesis 1), tanto quanto se saiba hoje, não encontra paralelo estrito; ele é *sui generis*" [78]. Já foi observado que a apresentação e o conteúdo de Gênesis 1 como um todo não tem paralelo no mundo antigo [79]. Significa isso, portanto, que ele é *sui generis* no sentido de que ele não deveria ser compreendido como literal em sua intenção? Como a própria Criação certamente é singular, da mesma forma o relato da Criação é necessariamente singular. Entretanto, dificilmente poderia ele ser considerado *sui generis* no sentido exclusivamente literário, que retiraria dele a comunicação no nível factual, histórico e preciso.

Com base no relacionamento com o restante de Gênesis (e com a Bíblia em seu todo), o relato da Criação (Gênesis 1:1 a 2:3) pode ser adequadamente designado quanto à sua forma literária. O relato é um registro histórico em prosa, escrito em estilo rítmico, registrando factualmente e acuradamente "o que" aconteceu na criação "dos céus e da terra", retratando o tempo "em que" ela ocorreu, descrevendo os processos do "como" ela foi feita, e identificando o Ser divino que ("quem") a executou. O resultado da semana da Criação foi um mundo "muito bom", com o mais adequado ambiente para viverem os seres humanos então criados. Este registro histórico em prosa da Criação relata corretamente os eventos criativos em sequências especificas, dentro de "dias" literais cronológicos sequenciais. Esses "dias" instauram o processo histórico subsequente, da ordenação do tempo em ciclos semanais nos quais se inserem os seres humanos e a natureza sob o controle último de Deus. Nesse sentido, Gênesis 1 é a história inaugural [80] das origens, que modela o fluxo da história da humanidade e do mundo a partir da semana da Criação.

Interpretação literal dos "dias" da Criação

Consideraremos o uso da palavra "dia" (em Hebraico *yôm*) de conformidade com as principais linhas da erudição atual. Existem eruditos liberais e não-liberais que chegaram à conclusão de que a palavra "dia" (em Hebraico *yôm*) em Gênesis 1 deve ser compreendida de maneira singular no sentido literal. Faremos uma revisão crítica de algumas de suas razões e adicionaremos outras.

1. Considerações extraídas de Comentários

O influente teólogo e exegeta liberal europeu, Gerhard von Rad, especialista em Velho Testamento, declara: "Os sete dias inquestionavelmente devem ser entendidos como dias reais, e como um lapso de tempo singular, não repetitível, em nosso mundo" [81]. Gordon Wenham, erudito não-concordista britânico, especialista em Velho Testamento, conclui que: "Pouca dúvida pode existir de que aqui '*dia*' tem o seu sentido básico de um período de 24 horas" [82]. James Barr, renomado Semitista, e especialista em Velho Testamento, opõe-se com veemência aos intérpretes figurativos, observando que os "dias" da Criação foram seis dias literais completando um período de 144 horas [83]. Há muito tempo o crítico formal Hermann Gunkel concluiu que: "Os "dias" são de fato dias e nada mais" [84]. Este elenco de citações poderia continuar com a adição

de numerosas outras vozes partilhando da mesma posição não-concordista.

Victor P. Hamilton conclui, da mesma forma que outros eruditos neo-evangélicos concordistas abrangentes, que: "Quem quer que tenha escrito Gênesis 1 acreditava estar falando de dias literais" [85]. John H. Stek, outro Concordista abrangente, traz numerosos fatores em defesa de sua posição a favor de "dias literais":

> *"Certamente não existe sinal algum, nem sequer insinuação, dentro da narrativa (de Gênesis 1) de que o autor pensava que seus 'dias' deveriam corresponder a designações não regulares de tempo - primeiro uma série de períodos indefinidos, depois uma série de dias solares - ou que os dias por ele delimitados com 'tarde e manhã' pudessem possivelmente ser entendidos como longos períodos de tempo. Sua linguagem é simples e direta, usando palavras simples e diretas das mais comuns nas experiências de vida da humanidade ... Ao historiar os atos criativos de Deus, o autor foi 'movido' a colocá-los em sequência como se fossem atos humanos, e a 'temporalizá-los' de acordo com a configuração do tempo criado na arena da experiência humana."* [86]

Numerosos estudiosos e comentaristas, independentemente de serem concordistas ou não, têm concluído que os "dias" da Criação não podem ser nada mais do que dias literais de 24 horas. Estão eles perfeitamente cientes das interpretações figurativas, não literais, da palavra "dia" em Gênesis 1, com a intenção de harmonizá-las com as extensas eras exigidas pelo modelo evolucionista das origens. Apesar disso, insistem eles, com base em cuidadosas investigações feitas sobre o uso da palavra "dia" em Gênesis 1 e em outras passagens, que o verdadeiro significado e intenção do "dia" da Criação é um dia de 24 horas.

2. Considerações feitas a partir da Lexicografia

A grande maioria dos léxicos e dicionários da língua hebraica amplamente aceitos, publicados no século vinte, traz a afirmação de que a designação "dia" em Gênesis 1 significa um dia de 24 horas, a saber, um dia solar.

Um prestigioso léxico recentemente publicado refere-se a Gênesis 1:5 como a primeira entrada escriturística para a definição de "dia de 24 horas" para o vocábulo hebraico *yôm* ("dia") [87]. O Léxico Hebraico-Inglês de Holladay segue o exemplo do "dia de 24 horas" [88]. Brown-Driver-Briggs, léxico clássico Hebraico-Inglês, também define o "dia" da criação em Gênesis 1 como "um dia regular, definido por uma tarde e uma manhã" [89].

Lexicógrafos da língua hebraica colocam-se entre os mais qualificados eruditos hebraicos. Espera-se que eles tenham o maior cuidado em suas definições, e que também usualmente indiquem significados alternativos, se houver segurança para assim procederem em certas instâncias. Nenhum lexicógrafo afastou-se do significado da palavra "dia" como um dia literal de 24 horas em Gênesis 1.

3. Considerações feitas a partir de Dicionários

Magne Saeboe escreve no elogiado *Theological Dictionary of the Old Testament* que a palavra "dia" (*yôm*) em Gênesis 1 tem significado literal no sentido de "um dia completo" Ele não entrevê qualquer outro significado ou alternativa.

Ernst Jenni, aplaudido erudito hebreu deste século, afirma no mais amplamente utilizado dicionário teológico da língua hebraica que o significado de "dia" no relato da Criação deve ser entendido na acepção literal, como "dia de 24 horas, no sentido de uma unidade de tempo astronômica ou relacionada com a contagem do tempo semanal." [91].

4. Considerações baseadas na Semântica

O campo da Semântica nos estudos linguísticos refere-se àquilo que é chamado de "significação" [92]. Isso cobre os problemas da "avaliação acurada do significado das expressões (palavras, frases, cláusulas, sentenças, etc.), que realmente têm sido usadas." [93]

A Semântica chama atenção para a questão crucial do significado exato da palavra hebraica *yôm*. Poderia a designação "dia" em Gênesis 1 ter um significado figurativo nesse capítulo? Deve ela ser entendida, com base nas normas da Semântica, como um "dia" literal? Essa questão de Semântica é particularmente importante devido ao fato de que o vocábulo hebraico *yôm*, tanto no singular como no plural, apresenta uma grande variedade de significados, incluindo significados extensivos como "tempo", "tempo de vida", etc. É possível

transpor para Gênesis 1 um significado extensivo qualquer encontrado no Velho Testamento? Não poderia isso resolver o problema do conflito entre o curto período de uma semana da Criação e as longas eras necessárias para a Evolução natural?

O termo hebraico *yôm*, na sua variedade de formas, pode significar, além de um "dia" literal, também um tempo ou período de tempo (Juízes 14:4), e em um sentido mais geral "o tempo de um mês" (Gênesis 29:14), o "tempo de dois anos" (II Samuel 13:23 e 14:28; Jeremias 28:3 e 11). o "tempo de três semanas" (Daniel 11:2 e 3). No plural pode significar "ano" (1 Samuel 27:7), um "tempo de vida" (Gênesis 47:8), etc. Qualquer bom léxico poderá prover uma lista abrangente das várias possibilidades [94]. [Recomendamos ver no número 52 da Folha Criacionista o "Glossário" de palavras hebraicas nela inserido].

É importante ter em mente que "o conteúdo semântico das palavras pode ser visto mais claramente em suas várias combinações com outras palavras e seu campo semântico extensivo" [95].

Quais são as normas semântico-sintáticas para o sentido não literal, extensivo, do termo hebraico *yôm*? Os significados extensivos, não literais, do termo *yôm* são sempre encontrados em conexão com preposições [96], frases preposicionais com um verbo, construções compostas. fórmulas, expressões técnicas, combinações genitivas, frases construtivas, etc. [97]. Em outras palavras, os significados extensivos, não literais, deste vocábulo hebraico apresentam conexões linguísticas e contextuais especiais que indicam claramente a intenção de um sentido não literal. Se tais conexões linguísticas especiais estiverem ausentes, o termo *yôm* não terá significado extensivo não literal; terá seu sentido normal de dia literal de 24 horas.

Em vista da riqueza de usos deste termo hebraico, impõe-se o estudo do uso de *yôm* em Gênesis 1 para a comparação com seus outros usos. Conteria este capítulo de Gênesis os indicadores necessários pelos quais *yôm* pudesse ser claramente reconhecido como tendo um sentido literal ou não? Como é este vocábulo usado em Gênesis 1? É ele usado juntamente com combinações de outras palavras, preposições, relações genitivas. estados construtivos, etc. como mencionado no parágrafo anterior, o que poderia indicar um sentido não literal? São exatamente essas espécies de combinações semântico-sintáticas que nos podem informar sobre a intenção do significado do termo.

Apresentemos os fatos a respeito do uso do termo *yôm*, "dia", em Gênesis 1, como qualquer estudioso do Hebraico poderia fazer:

1) O termo *yôm* é sempre usado no singular.
2) O termo *yôm* está sempre justaposto a um numeral. Em Gênesis 1:5 tem-se um cardinal e nos demais versículos, de Gênesis 1:1 a 2:3, sempre um ordinal. Isto será considerado mais abaixo.
3) O termo *yôm* nunca está combinado com uma preposição, combinação genitiva, estado construtivo, construção composta, ou algo semelhante. Ele sempre aparece como um simples substantivo.
4) O termo *yôm* é definido de forma consistente por uma frase temporal na sentença precedente - "e houve tarde e manhã". Esta cláusula serve como função definidora para a palavra "dia".
5) O relato complementar da Criação, de Gênesis 2:4-25, contém um significado figurativo, não literal, do termo *yôm*, "dia". Quando é pretendido um sentido não literal, são empregadas as convenções semântico-sintáticas observadas no restante do Velho Testamento para tal significado, e isto é exatamente o que acontece para o uso não literal em Gênesis 2:4.

Observemos como esses critérios aplicam-se a Gênesis 2:4. O substantivo *yôm* se justapõe à preposição *be* para formar *beyôm*. Ainda mais, ele é usado em uma relação construtiva com a forma infinitiva de *'asah*, "fazer", lendo-se então literalmente "no dia do ... fazer". Essa combinação do singular com uma preposição em uma construção com o infinitivo [98] faz dessa combinação uma "conjunção temporal" [99], que serve como uma "introdução geral do tempo" [100].

Gênesis 2:4, segunda parte, reza literalmente "em (o) dia do Senhor Deus fazer a terra e o céu". A boa linguagem requer que a tradução literal "em (o) dia de", que sintaticamente é uma conjunção temporal que serve para a introdução geral do tempo,

seja substituida por "quando". Esta sentença passa a rezar então: "Quando o Senhor Deus os criou ...". Este claro exemplo de um uso extensivo não literal de *yôm* no relato da Criação, em Gênesis 2:4-25, indica que o uso de *yôm* em Gênesis 1, sem qualquer qualificativo que possa marcar o seu uso não literal, em contraposição tem um sentido literal. O termo *yôm* em Gênesis 1 não se liga a qualquer preposição; não é usado em uma relação construtiva; e não tem nenhum indicador sintático que seria de esperar para um uso extensivo não literal. Assim, em Gênesis 1 *yôm* só pode significar um "dia" literal de 24 horas.

Em resumo, os usos semântico-sintáticos de *yôm*, "dia", em Gênesis 1, quando comparados com os correspondentes usos e conexões linguísticas do mesmo termo em outras passagens do Velho Testamento nas quais ele tem um sentido extensivo, não permitem que o seu significado seja o de um longo período de tempo, uma época, ou algo semelhante. A língua hebraica, sua gramática, sua sintaxe, suas estruturas linguísticas, bem como o seu uso semântico, permite somente o significado literal para "dia" nos "dias" da Criação de Gênesis 1.

5. Considerações baseadas no uso do singular

O termo hebraico *yôm* aparece no Velho Testamento em Hebraico 2304 vezes, das quais 1452 no singular [102].

Nos cinco livros de Moisés (o Pentateuco), este termo é usado 668 vezes, e no livro de Gênesis é empregado 152 vezes [103]. Em Gênesis o uso do singular aparece 83 vezes.

Na enumeração dos seis "dias" da criação o termo "dia" é usado de forma consistente no singular. Há um uso do plural na frase "para dias e anos" no versículo 14, que evidentemente não se refere a um "dia" da Criação. Esse uso do plural no versículo 14 dificilmente influi na discussão sobre os "dias" da Criação serem longos períodos de tempo, pois o uso de "dias e anos" com relação ao calendário por si só estabelece o seu sentido literal. Não há qualquer dúvida quanto a ser literal o sentido de "dias", com 24 horas, no versículo 14, da mesma forma que o sentido de "anos".

Os usos adicionais de "dia", no singular, em Gênesis 1 encontram-se nos versículos 5 e 16. "Chamou Deus à luz "Dia" (*yôm*)" (versículo 5) e Deus fez os luzeiros, "o maior para governar o dia" (versículo 16). O termo no versículo 5 é empregado no sentido literal de período diurno, parte clara do período de 24 horas, em contraste com o período noturno, a parte escura, a "noite" (versículo 16), do mesmo período de 24 horas [104]. "Dia", juntamente com "noite", perfazem um "dia completo" [105].

Temos de reconhecer o fato de que o termo *yôm* em cada um dos seis dias apresenta as mesmas conexões:

a) Ele é usado no singular;
b) Ele se associa a um numeral; e
c) Ele é precedido pela frase "houve tarde e manhã".

Esta tripla conexão entre o uso do singular e de um numeral, e a definição temporal de "tarde e manhã", mantém a homogeneidade do "dia" da Criação ao longo do relato todo da Criação. Isto revela também que o "tempo é concebido como linear, os eventos ocorrendo dentro dele sucessivamente" [106]. Afastar-se da ligação numérica consecutiva, e das fronteiras estabelecidas pela expressão "tarde e manhã" em linguagem tão direta, seria assumir extrema liberdade com o significado claro e direto da língua hebraica [107].

6. Considerações baseadas no uso dos numerais

Os seis "dias" da criação associam-se em todas as instâncias com um numeral, na sequência de 1 a 6 (Gênesis 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). O dia seguinte ao "sexto dia", o "dia" em que Deus repousou, é designado como o "sétimo dia" [Gênesis 2:2 (duas vezes), e v.3].

O que parece ser significativo é a ênfase dada à sequência dos numerais de 1 a 7, sem qualquer hiato ou interrupção temporal. Este esquema de sete dias, o esquema da semana de seis dias de trabalho seguidos por um "sétimo dia" como dia de repouso, interliga os "dias" da Criação como dias normais em uma sequência consecutiva e ininterrupta.

Quando a palavra *yôm*, "dia", é empregada juntamente com um numeral, o que acontece 150 vezes no Velho Testamento, refere-se invariavelmente a um dia literal de 24 horas.

A única exceção, em números de 1 a 1000, encontra-se em um texto escatológico em Zacarias 14:7. A expressão hebraica *yôm 'echad* empregada em Zacarias 14:7 tem sido traduzida de várias maneiras: "Mas será um dia singular" (Almeida revista e atualizada); "e haverá dia contínuo"

(*New Revised Standard Version*); "será dia contínuo" (*Revised English Bible*); ou "o dia será um" [108]. O "dia contínuo" ou o "um dia" do futuro escatológico será um dia no qual o ritmo normal de tarde e manhã, dia e noite, como conhecido hoje, será alterado de tal forma que naquele dia escatológico haverá "luz à tarde" (versículo 7). É geralmente aceito que este é um texto difícil da língua hebraica, mas que dificilmente pode ser usado para alterar o uso direto do vocábulo em Gênesis 1 [109].

7. Considerações baseadas no uso do artigo

O termo "dia" é usado em Hebraico sem o artigo, em cada passagem referente aos dias da Criação, exceto nos casos do "sexto dia" (Gênesis 1:3:1, em Hebraico *yôm hashshishî*) e do "sétimo dia" (Gênesis 2:2) [110].

De tempos em tempos é destacada a observação de que o primeiro "dia" de Gênesis 1:5 em Hebraico é literalmente "um dia" [111], porque temos o numeral cardinal "um" usado com o termo "dia".

A falta do artigo definido tem sido interpretada como significando que todos os "dias" da Criação (exceto o sexto, que tem o artigo) permitem "a possibilidade tanto de ordem cronológica quanto de ordem literária ou aleatória" [112]. Esta é, entretanto, uma interpretação muito duvidosa, que não pode ser apoiada mediante pontos de vista semântico-sintáticos.

Precisamos compreender a sintaxe do texto hebraico e interpretar o texto coerentemente, sem violar a estrutura interna da língua. A recente gramática para pesquisa elaborada por Bruce K. Waltke e M. O'Connor destaca que o substantivo indefinido *yôm*, com o numeral cardinal indefinido "um" (em Hebraico *'echad*) em Gênesis 1:5 tem "uma força enfática de contagem", e um "sentido definido", além de ter a força de um número ordinal que deve ser compreendido como "o primeiro dia" [113].

Com base nessa observação sintática a respeito da língua hebraica, "o primeiro dia" e "o sexto dia" da semana da Criação devem ter significado definido, no sentido de terem recebido o artigo em função de regra sintática ou de ortografia (para não falar do "sétimo dia", o qual será considerado em seguida). O primeiro e o último "dia" da criação são definidos pela sintaxe ou pela ortografia, o primeiro pela função sintática, e o último pelo uso do artigo. Cabe uma observação – esse uso definido do primeiro e do último dia da Criação constitui um dispositivo literário, uma inclusão que enquadra os seis "dias" da Criação como dias definidos ou articulados. Uma das intenções desse uso parece ser levar à conclusão de que os "dias" de Gênesis 1 não permitem concluir que a ordem aleatória ou a ordem cronológica sejam assuntos encerrados [114].

Na realidade acontece o contrário. Como o primeiro e o sexto dias são definidos estabelecendo fronteiras claras, isso significa que os dias têm sentido cronológico e sequencial, formando um período ininterrupto de seis dias literais de 24 horas na Criação. Assim, o uso definido do primeiro e do sexto dia, respectivamente, marca e enquadra a sequência dos seis dias dentro de uma unidade de tempo coerente, sequencial e cronológica, que será repetida em cada semana sucessiva.

"O sétimo dia" também recebe o artigo em Hebraico. Como "o primeiro dia" (versículo 5) é definido da mesma forma que "o sexto dia" (versículo 31), forma-se uma unidade de tempo mais ampla. É a unidade de seis dias de trabalho seguidos pelo "sétimo dia" (Gênesis 2:2-3), o dia de repouso. Desta forma a sequência de seis dias de trabalho encontra o seu fim e clímax cronologicamente e sequencialmente no "sétimo dia", constituindo em seu conjunto o ciclo semanal, com o dia de repouso sendo o "sétimo dia" da semana.

A maior unidade de tempo literal, consequentemente, consiste da unidade divinamente planejada do esquema "seis mais um", composto de "seis" dias de trabalho em sequência ininterrupta, seguidos pelo "sétimo dia" de repouso. Esta sequência ininterrupta é divinamente planejada e ordenada para marcar o ritmo do tempo para cada semana sucessiva.

8. Considerações baseadas na fronteira "tarde-manhã"

O relato da Criação em Gênesis não somente liga cada dia a um numeral sequencial, como também estabelece as fronteiras do tempo mediante "tarde e manhã" (versículos 5, 8, 13, 19, 23, 31). A frase rítmica "e houve tarde e manhã" provê uma definição para o "dia" da Criação: o "dia" da Criação define-se como con-

sistindo de "tarde" e de "manhã". É ele portanto um dia literal.

O termo para "tarde" (em Hebraico *'ereb*) [115] abrange a parte escura do dia, numa representação *pars pro toto* (significando que uma parte, neste caso a "tarde", representa toda a parte escura do dia) (cf. "dia-noite" em Gênesis 1:14). O termo correspondente, "manhã" (em Hebraico *boqer*) representa, *pars pro toto* (significando que uma parte, neste caso a "manhã", representa a parte clara do dia), todo o período de claridade do dia [116]. Deve-se observar que a expressão "tarde- manhã" deve ser compreendida como tendo o mesmo significado em cada um dos seus seis usos no texto de Gênesis 1 [117].

"Tarde e manhã" é uma expressão temporal que define cada "dia" da Criação como um dia literal. Ela não pode significar nada mais.

9. Considerações baseadas em passagens sobre o sábado no Pentateuco

Outra espécie de evidência interna provida no Velho Testamento para o significado dos dias resulta de duas passagens sobre o sábado no Pentateuco, que se referem aos "dias" da Criação. Elas informam ao leitor quanto a como os "dias" da Criação foram compreendidos por Deus.

A primeira passagem faz parte do quarto mandamento expresso por Deus no Monte Sinai e registrado em Êxodo 20:9-11 - "Seis dias trabalharás ... mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus ... porque em seis dias fez o Senhor os céus e a terra ... e ao sétimo dia descansou; por isso o Senhor abençoou o dia de sábado e o santificou".

Estas palavras são proferidas pelo próprio Jeová (versículo 1). As ligações com a Criação transparecem do vocabulário ("sétimo dia", "os céus e a terra", "descansou", "abençoou", "santificou") e no esquema "seis mais um" (ver também Deuteronômio 5:13-14), apenas para mencionar algumas [118]. Evidentemente as palavras usadas nos Dez Mandamentos consideram o "dia" da Criação como um "dia regular" [119] de 24 horas e demonstram que o ciclo semanal é uma ordenança temporal da Criação.

Estas palavras do Senhor fornecem um balizamento interno no Pentateuco e no Velho Testamento sobre a questão de como Deus, o doador das "Dez Palavras", compreende o "dia" na Criação. A palavra divina que promulga o mandamento do sábado toma os "seis dias" da Criação como sequenciais, cronológicos e literais [120].

O argumento de que as palavras do quarto mandamento nada mais são do que uma "analogia" ou "arquétipo", no sentido de que o repouso do ser humano no sétimo dia deveria ser semelhante ao repouso de Deus na Criação [121] baseia-se num reducionismo e numa impermissível alteração de imagem literária. Terence Frotheim observou de forma incisiva que o mandamento não usa analogia nem pensamento arquetípico, mas que a sua ênfase "firma-se em termos da imitação de Deus ou em um precedente divino que deve ser seguido: Deus trabalhou durante seis dias e descansou no sétimo, e portanto nós temos que fazer o mesmo" [122].

A segunda passagem sobre o sábado no Pentateuco é Êxodo 31:15-17, que novamente são palavras do próprio Deus. Ela mantém várias ligações terminológicas com Gênesis 1, com cujo texto se relaciona conceitual e tematicamente. Esta passagem deve ser entendida como significando que o "dia" da Criação foi um dia literal, e que a sequência dos dias foi cronológica. O sábado semanal para o povo de Deus baseia-se na imitação do exemplo, pois "em seis dias fez o Senhor os céus e a terra, e ao sétimo dia descansou e tomou alento" (versículo 17, versão Almeida revista e atualizada; "... descansou e achou refrigério", versão Brasileira).

Deus achou refrigério porque teve prazer em Sua obra recém-completada. A humanidade também achará refrigério e terá prazer quando observar o sábado do sétimo dia (versículo 15).

A natureza do sábado como "sinal" no versículo 15 revela que o observador do sábado segue o exemplo divino. Deus mesmo guardou o "sétimo dia" que os seres humanos que Lhe pertencem deverão imitar. Eles assim procederão no mesmo ritmo do ciclo semanal de seis dias literais de trabalho seguidos cronológica e sequencialmente pelo "sétimo dia" como dia de repouso e refrigério, como fez o seu Criador na semana da criação.

10. Considerações baseadas na sequência de eventos

A criação da vegetação com plantas produzindo semente e

árvores frutíferas ocorreu no terceiro dia (Gênesis 1:11-12). Grande parte dessa vegetação parece ter necessitado de insetos para a polinização. Os insetos, entretanto, foram criados no quinto dia (versículo 20). Se a sobrevivência desses tipos de plantas que necessitam de insetos para a polinização dependesse deles para a produção de sementes e a sua perpetuação, então haveria um sério problema se o "dia" da criação significasse "época" ou "*eons*". Ainda mais, "a consistência da interpretação na "teoria do dia-época" exigiria um longo período de iluminação e outro de escuridão para cada uma das épocas supostas. Isto seria imediatamente fatal tanto para as plantas quanto para os animais" [123].

Parece que o "dia" da Criação deve ser entendido como um dia literal e não como um longo período de tempo, sejam eras, épocas ou *eons*.

Embora esses argumentos possam não ser decisivos, eles apontam na mesma direção que os argumentos linguísticos e semânticos decisivos encontrados no próprio texto hebraico.

Conclusões

Este artigo investigou o significado dos "dias" da Criação. Ele considerou argumentos-chave a favor de um significado figurativo, não literal, dos "dias" da Criação, e achou-os carentes de base quanto à pesquisa do gênero literário, considerações literárias outras, estudo gramatical, usos sintáticos e conexões semânticas. As evidências cumulativas baseadas em considerações comparativas, literárias, linguísticas e outras, convergem em todos os níveis, levando à conclusão única de que a designação *yôm*, "dia", em Gênesis 1 significa consistentemente um dia literal de 24 horas.

O autor de Gênesis 1 não poderia ter usado meios mais abrangentes e todo-inclusivos para exprimir a ideia de um "dia" literal, do que aqueles que escolheu. Há uma completa falta de indicadores como preposições, expressões qualificativas, frases construtivas, conexões semântico-sintáticas, etc., com base nos quais a designação "dia" na semana da Criação pudesse ser tomada como sendo algo diferente de um dia regular de 24 horas. As combinações de fatores como o uso de artigos, do número singular, das construções semântico-sintáticas, das fronteiras do tempo, etc., corroboradas pelas promulgações divinas como em Êxodo 20:8-11 e Êxodo 31:12-17, sugerem de maneira única e consistente que o "dia" da Criação tem significado literal, sequencial e cronológico.

Notas

(1) A designação "Ciência Criacionista" foi definida por lei no Estado de Louisiana (Lei do Senado nº 86, 1981) da seguinte maneira: " "Ciência Criacionista" significa o conjunto de evidências a favor da Criação, e as inferências delas resultantes." Um palavreado semelhante havia sido usado pouco antes no Estado de Arkansas (Lei 590 de 19 de março de 1981). Para detalhes, ver Norman L. Geisler, The Creator in the Courtroom (Milford, MI: Mott Media, 1982), 5, 224. Phillip E. Johnson [Darwin on Trial, 2ª edição (Doeners Grove, IL: Inter Varsity Press, 1993), 4 nº 1] afirma que "Ciência Criacionista" refere-se à Criação especial de uma terra recente, em seis dias".

(2) Esta designação é preferível, e defendida por Norman L. Geisler e J. Kerby Anderson, Origin Science: A Proposal for the Creation-Evolution Controversy (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1987).

(3) O significativo volume de ensaios editados por J. P. Moreland [The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994)] utiliza a designação "Ciência Teísta" em oposição a "Ciência Naturalista", a acepção comum da Ciência que exclui a hipótese da existência de Deus desde o início. A "Ciência Teísta" constitui um "programa de pesquisa ... que, entre outras coisas, baseia-se em duas proposições:

   a. Deus, concebido como um agente pessoal transcendente, de grande poder e inteligência, criou e projetou o mundo, através de causação primária, direta, e causação indireta, secundária, tendo um propósito, e interveio no curso de seu desenvolvimento em várias ocasiões...

   b. O compromisso expresso na proposição anterior pode ser introduzido de maneira adequada na própria tessitura da prática científica, e na utilização da metodologia científica" (pp.4l-42). Esta definição foi elaborada no restante do ensaio inicial de J. P. Moreland no volume citado (Theistic Science and Metodological Naturalism, 41-66).

(4) Frederic W. Farrar, History of Interpretation (1866; reedição, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1961), 187-203.

(5) A secção final da obra de Orígenes "Sobre os Primeiros Princípios", Livro Quarto [excerto

citado in Karlfried Froehlich, trad./ed., Biblical Interpretation in the Early Church (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 63] observou que os dias da criação não podem ser compreendidos como literais, pois é "muita tolice crer que, como um agricultor humano, Deus plantou um jardim ao ocidente do Eden, e nele criou uma árvore da vida, real e visível..." Ver também Terence E. Fretheim, Were the Days of Creation Twenty-Four Hours Long? in *The Genesis Debate: Persistent Questions About Creation and the Flood*, ed. Ronald R. Youngblood (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1986), 12-35.

(6) Agostinho, A Cidade de Deus, XI, iv, vi-vii.

(7) O sentido quádruplo das Escrituras consiste do seguinte: 1) sentido literal; 2) sentido alegórico (espiritual-místico); 3) sentido anagógico (futuro), e 4) sentido tropológico (moral). Ver Farrar, 205.

(8) O New Catechism of the Catholic Church, publicado em Inglês em 1994, afirma: "De acordo com uma tradição antiga, pode-se distinguir entre dois sentidos das Escrituras: o literal e o espiritual, o último sendo subdividido nos sentidos alegórico, moral (tropológico), e anagógico. A concordância profunda dos quatro sentidos garante toda a sua riqueza para a leitura viva das Escrituras na Igreja". Em seguida, na mesma página, é afirmado que: "É tarefa dos exegetas operar, de acordo com estas regras, melhor entendimento e explicação do significado das Escrituras Sagradas..." [Catechism of the Catholic Church (Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994), 33].

(9) Ver: a) Robert M. Grant, A Short History of the Interpretation of the Bible (New York: Macmillan, 1963), 128-129; b) Emil G. Kraeling, The Old Testament since the Reformation (New York: Schocken Books, 1969), 9-32; c) John Rogerson, Christopher Rowland, e Barnabas Lindars, The Study and Use of the Bible, vol. 2 de T*he History of Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1988), 77-95.

(10) Martinho Lutero (em Inglês), Lectures on Genesis: *Chapters 1-5, Luther 's Works* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1958), 1:5. Lutero, ao comentar a frase "tarde e manhã" afirma que o dia da criação "consiste de 24 horas" (1:42).

(11) O desenvolvimento do método histórico-critico a partir do século dezessete até atingir a sua plena maturidade no fim do século dezenove, não alterou de forma decisiva a interpretação dos "dias" da criação. A razão para isso foi que o texto bíblico passou a ser visto como um artefato do passado sem qualquer relação direta com o sistema de crenças do presente.

(12) O teólogo escocês Thomas Chalmers (1780-1847) é tido como o primeiro proponente do ponto de vista de que os seis "dias" da criação são na realidade "dias de reconstrução", dando origem à "hipótese da ruína-reconstrução" [ver W. Hanna, ed., Select Works of Thomas Chalmers (Edinburgh: T. Constable and Co., 1855), 5:146-150]. Esta hipótese encontrou fortes defensores tais como George H. Pember [Earth's Earliest Ages, 2ª ed. (Londres: Hodder and Stoughton, 1907)] e mais recentemente A. C. Custance, Without Form and Void (Brookville, Ont: Pelo Autor, 1970). A crítica mais detalhada e erudita da "hipótese da ruína-reconstrução" foi produzida por Weston W. Fields, Unformed and Unfilled: The Gap Theory (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978). Ver também Henri Blocher, In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), 41-43.

(13) Embora não tenha sido o primeiro a alegar que os dias da criação são realmente seis dias de revelação, o geólogo escocês Hugh Miller (1802-1856) foi o mais proeminente autor do século dezenove a proclamar essa ideia [Francis Haber, The Age of the World: Moses to Darwin (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Presa, 1959), 236-237]. No século vinte esse ponto de vista foi proposto por P. J. Wiseman, pai do famoso assiriologista Donald Wiseman. Mais além será apresentado mais a esse respeito.

(14) A teoria do "dia-época" originou-se no século dezoito e atingiu preeminência no século dezenove com os escritos dos geólogos James D. Dana e J. W. Dawson. Ver Bernard Ramm, The Christian View of Science and Scripture, 2ª ed. (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 211; e Haber, 122-123, 199-200, 255.

(15) Para uma revisão crítica dessas ideias, ver Thomas A. McIver, Creationism: Intellectual Origins, Cultural Context and Theoretical Diversity (dissertação de doutorado, Universidade da Califórnia, Los Angeles, 1989), 450-495.

(16) Dentre os muitos estudiosos que se dedicaram a esse assunto, ver Charles Coulston Gillispie, Genesis and Geology: A Study in the Relations of Scientific Thought, Natural Theology and Social Opinion in Great Britain, 1790-1850 (New York: Harper Torchbooks, 1959); R. Hooykaas, Religion and the Rise of Modern Science (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972).

(17) Algumas publicações recentes ilustrativas desta mudança incluem Richard J. Blackwell, Galileo, Bellarmine, and the Bible (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1991); Charles E. Hummel, The Galileo Connection: Resolving Conflicts between Science and the Bible (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986); William

John Hausmann, Science and the Bible in Lutheran Theology (Washington, DC: University Press of America, 1978).

(18) Ver S. Poythress, Science and Hermeneutics: Implications of Scientific Method for Biblical Interpretation (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1988), 24.

(19) *Ibidem.*

(20) Na análise final, a conclusão última a respeito da norma final quanto aos pontos de vista científicos e a fé religiosa provavelmente é tirada com base na convicção, ou pressuposição, da postura do intérprete com relação aos níveis de autoridade da ciência e da fé. Devemos também argumentar que a ciência está constantemente em transformação, e que ela não faz nenhuma alegação absoluta.

(21) John C. L. Gibson, *Genesis*, The Daily Study Bible, vol. 1 (Edinburgh: The Saint Andrews Press, 1981), 56.

(22) *Ibidem*, 55.

(23) *Ibidem.*

(24) Hansjörg Bräumer, Das erst Buch Mose. *Wuppertaler Studienbibel*, Kapitel 1-11 (Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1983), 44.

(25) D. Stuart Briscoe, Genesis, *The Communicator's Commentary* (Waco, TX: Word Books, 1987), 37.

(26) Observe a discussão bastante útil a respeito dos vários grupos e definições de concordismo feita por John T. Baldwin, em Inspiration, the Natural Sciences, and a Window of Opportunity, *Journal of the Adventist Theological Society* 5/1 (1994), 131-154, esp. 139-43; por Davis A. Young, em The Discovery of Terrestrial History, *Portraits of Creation: Biblical and Scientific Perspectives on the World's Formation*, eds. Howard J. Van Till, Robert E. Snow, John H. Stek, e Davis A. Young (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 27 n° 2; por Clark Pinnock, em Climbing out of a Swamp: The Evangelical Struggle to Understand the Creation Texts, *Interpretation* 43/2 (1989): 143-155.

(27) Por exemplo, Derek Kidner, Genesis: An Introduction and a Commentary, *Tyndale Old Testament Commentaries* (Chicago: InterVarsity Press, 1967), 56.

(28) Victor P. Hamilton, The Book of Genesis: *Chapters* 1-17, *The New International Commentary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 54.

(29) Para a crítica de outros aspectos da "teoria do dia/época", ver Lloyd R. Bayley, Genesis, Creation, and Creationism (New York/Malwah, NJ: Paulist Press, 1993), 125-128.

(30) *Ibidem*, 126.

(31) Ver referência n° 13 acima; cf. Carl F. H. Henry, God Who Stands and Stays, vol. 6 of *God, Revelation and Authority* (Waco, TX: Word Books, 1983), 2:112.

(32) Reimpresso em P. J. Wiseman, Clues to Creation in Genesis, ed. Donald J. Wiseman (London: Marshall, Morgan & Scott, 1977), 109-207.

(33) Kidner, 54.

(34) Wiseman, 132-133.

(35) William L. Holladay, Jr., A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 284-285; Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (Oxford: Clarendon Press, 1974), 793-795; etc. Ver também Helmer Ringgren, "*Asah*," in *Theologisches Wörterbuch des alten Testaments*, eds. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987), 6:413-432.

(36) Marcus Jastrow, Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature (New York: Pardes Publishing House, 1943), 2:1124-1125).

(37) Uma exceção recente é Duane Garrett, Rethinking Genesis: the Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 192-194, que reconhece que a apresentação de Wiseman "foi, entretanto, algo confusa, e não convenceu a muitos" (193 n° 12). Garrett parece apoiar a ideia de "dias" como "sete dias de revelação divina a Moisés", com argumentos da crítica formal, tentativa bastante problemática em si mesma.

(38) Davis, 27 n°2.

(39) Hamilton, 54-55.

(40) *Ibidem*, 55.

(41) *Ibidem*, 55-56.

(42) Hamilton, 56 n° 1, refere-se a C. E. Hummel, Interpreting Genesis 1, "*Journal of theAmerican Scientific Affiliation* 38, (1986): 175-186.

(43) Hummel, The Galileo Connection, 214 (itálicos inseridos)

(44) *Ibidem*, 215.

(45) *Ibidem.*

(46) *Ibidem*, 213-216.

(47) *Ibidem*, 214.

(48) *Ibidem*, 213.

(49) Ver as traduções recentes do principal estudo de Gunkel: Hermann Gunkel, The Folktale in the Old Testament, trad. Michael D. Rutter (Sheffield: Almond Press, 1987). Excelentes análises e críticas sobre a crítica formal são fornecidas por Patrícia G. Kirkpatrick, The Old Testament and Folklore Study (Sheffield: JSOT Press, 1987) e especialmente por Garrett, 35-50.

(50) Hermann Gunkel, The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History (New York: Schocken Books, 1964), 1.

(51) *Ibidem*, 7.

(52) Ver a penetrante discussão de Jerome Hamer, Karl Barth (Westminster, MD: Newman Press, 1962), 119-122.

(53) S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology (Baltimore, MD: Penguin Books, 1963), 119-121.

(54) Gordon J. Wenham, Genesis 1-15, *Word Biblical Commentary*, vol. 1: Genesis (Waco, TX: Word Books, 1987), 10.

(55) Walter Brueggemann, Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Atlanta, GA: John Knox Press, 1982), 26.

(56) Claus Westermann, Genesis 1-11: A Commentary (London: SPCK Press, 1984), 80.

(57) John H. Stek, What Says Scripture? *Portraits of Creation*, 236.

(58) Gerhard von Rad, Genesis: A Commentary (Philadelphia: Westminster Press, 1972), 65.

(59) Atualmente Conrad Hyers, The Meaning of Creation: Genesis and Modern Science (Atlanta: John Knox Press, 1984), 93-114; Susan Niditch, Chaos to Cosmos: Studies in Biblical Patterns of Creation (Chico, CA: Scholars Press, 1985); e muitos outros. Os eruditos encontram uma dificuldade muito maior para definir o que se entende por "mito". G. B. Caird [The Language and Imagery of the Bible (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 219-224] identificou nove diferentes definições de "mito", e John W. Rogerson [Myth in Old Testament Interpretation (Berlin: W. de Gruyter, 1974), 274-278] destacou doze aspectos do mito. Os capítulos 1 a 11 de Gênesis não são enquadrados no conceito de mito [ver Benedikt Otzen, Hans Gottlieb, e Knud Jeppesen, Myths in the 0ld Testament (Londres: SCM Press, 1980)].

(60) Gibson, 55; Donald D. Evans, The Logic of Self-Involvement (London: SCM Press, 1963), 242-252.

(61) J. A. Thompson, Genesis 1-3. Science? History? Theology?. *Theological Review* 3(1966): 25.

(62) A abordagem estilo/forma tão amplamente utilizada hoje, especialmente por eruditos da crítica, mas também aplicada por outras razões por alguns evangélicos ao capítulo 1 de Gênesis, formalmente é idêntica ou intimamente associada ao programa de desmitologização de Rudolph Bultmann. Em seu programa, ele desmitologiza o Novo Testamento onde quer que ele se afaste do ponto de vista do homem moderno. Assim, a narrativa da ressurreição é desmitologizada de forma a que a ressurreição jamais tivesse ocorrido no sentido literal. Os evangélicos devem estar alertados para o fato de que não podem desmitologizar Gênesis 1 sem fazer o mesmo, de forma extensiva, com o Novo Testamento.

(63) Noel Weeks, The Hermeneutical Problem of Genesis 1-11, *Themelios* 4/1 (1978):14.

(64) Ver Norman C. Habel, Literary Criticism of the Old Testament (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 69-70.

(65) Não vamos tratar da questão da interpretação estrutural de Gênesis 1 pelo método do estruturalismo que procura expor as supostas estruturas profundas do texto. O método subsequente do desconstrutivismo na linguística "é uma tentativa de abalar as expectativas do leitor de que um texto comunicará alguma verdade existente independentemente, mostrando que tanto o autor como o leitor são envolvidos pelo sistema de restrições imposto pelo sistema linguístico e literário ao qual pertencem, e são capazes de comunicar ou receber somente os significados que o sistema torna possíveis". [John Barton, Structuralism, *Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman NY: Doubleday, 1992), 6:216; cf. Jonathan D. Culler, The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction (Ithaca: Cornell University Press, 1981)]. Da mesma forma que o desconstrutivismo nega a qualquer texto um significado fixo e estável, também na "crítica da resposta-leitor" a ideia do significado fixo de um texto é deixada de lado [Ver J. Severino Croatto, Biblical Hermeneutics: Towards a Theory of Reading as the Production of Meaning (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987); Edgar V. McNight, The Postmodern Use of the Bible: The Emergence of Reader-Oriented Criticism (Nashville, TN: Abingdon Press, 1988)].

(66) Um acontecimento registrado em uma fonte histórica deve ter paralelos na experiência moderna: rejeitará todas as reconstruções do êxodo do Egito, ou da ressurreição de Jesus, que careçam de explicação dentro da relação de causa e efeito compreendida pela ciência moderna.

(67) Van A. Harvey, The Historian and the Beliver (New York: Macmillan, 1966), 43-64.

(68) Edward H. Carr, What Is History? (Harmondsworth: Penguin Books, 1964), 87-108.

(69) Edward Krentz, The Historical-Critical Method (Philadelphia Fortress Press, 1975), 57.

(70) R. G. Collingwood, The Idea of History (London: Oxford University Press, 1956), 240.

(71) Para uma crítica do princípio da analogia, ver T. Peters, The Use of Analogy in Historical Method, *Catholic Biblical Quarterly*, 35 (1973): 473-482; Wolfhart Pannenberg, Questions in Theology (Philadelphia: Westminster Press, 1970), 1:39-53.

(72) Ver o estudo clássico de William Henry Green, The Unit of the Book Of Genesis (1895; reprint, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979).

(73) Walter C. Kaiser, The Literary Form of Genesis 1-1 1, *New Perspectives on the Old Testament*, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word Books, 1970), 61.

(74) Jacques B. Douklan, The Genesis Creation Story: Its Literary Structure, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1978), 5:182.

(75) Gunkel, Legends, 38.

(76) Garrett, 192.

(77) Gerhard F. Hasel, The Polemical Nature of the Genesis Cos-

mology, *Evangelical Quarterly*, 46(1974), 81-102, destacou a existência de numerosas ênfases polêmicas, explícitas e implícitas, em Gênesis 1. Este fato não diminui em nada o propósito do autor bíblico em escrever um relato que tenha intento literário para prover informação factual e histórica.

(78) Stek, 241.

(79) Hummel, The Galileo Connection, 216: "Gênesis 1 está em franco contraste com as descrições da criação feitas pelos vizinhos pagãos de Israel, cíclicas e recorrentes.

(80) Ela não é nem "meta-história", removida da história real, nem "história-salvação" que nunca ocorreu da forma em que se encontra escrita no Velho Testamento. Cf. Robert Gnuse, Heilsgeschichte as a Model for Biblical Theology (Lanham, MD: University Press of America, 1989).

(81) Von Rad, 65.

(82) Wenham, 19.

(83) James Barr, Fundamentalism (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 40-43.

(84) Hermann Gunkel, Genesis übersetzt und erklärt (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901), 97.

(85) Hamilton, 53.

(86) Stek, 237-238.

(87) Benedickt Hartmann, Philippe Reymond, e Johann Jakob Stamm, Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch der Hebräischen Sprache (Leiden: E. J. Brill, 1990), 382, daqui para diante designado pela sigla HAL. O seu predecessor, Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, Lexikon in Veteris Testamenti Libros (Leiden: E. J. Brill, 1958), 372, reza "dia (de 24 horas)" para o dia da criação.

(88) William H. Holladay, A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971), 130.

(89) Brown, Driver and Briggs, 398.

(90) Magne Saeboe, "*yôm*", in Theological Dictionary of the Old Testament, eds. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 6:23.

(91) Ernst Jenni, "jom Tag", *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, eds. Ernst Jenni and Claus Westermann (Zurich/Munich: Theologischer Verlag, 1971) 1:709.

(92) James Barr, The Semantics of Biblical Language, 3rd ed. (London: SCM Press, 1991), 1.

(93) *Ibidem*

(94) HAL, 382-384; Brown, Driver and Briggs, 398-401.

(95) Saeboe, 14.

(96) *Ibidem*, 15 : "... no Hebraico do Velho Testamento, 1057(45,9%) envolve uma preposição (especialmente com o singular)".

(97) *Ibidem* 14-20.

(98) E. Kautzsch and A. E. Cowley, eds., Gesenius' Hebrew Grammar, 2° ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910), 347 # 114e: "Este uso da construção infinitiva é especialmente frequente em conexão com *be* ou *ke* para exprimir determinações temporais (em Inglês resumido a uma cláusula temporal...).."

(99) Westermann, 198.

(100) Saeboe, 15.

(101) *Ibid.*, 13; Jenni, 708.

(102) Jenni, 707, observa que há somente quatro substantivos usados mais frequentemente no Velho Testamento.

(103) *Ibid.*, 708.

(104) Stek, 237, está certo em observar que cada "dia" da criação tem de ser o mesmo, pois a expressão temporal "tarde e manhã" e o numeral respectivo são idênticos em todos os casos. Em outras palavras, cada "dia" da criação tem igual duração. A partir disto, mostra ele que não é defensável argumentar que os primeiros três "dias" foram longos períodos de tempo, enquanto que os restantes "dias" foram de 24 horas. Esta última posição foi discutida por Edward J. Young, Studies in Genesis One (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing House, 1964), 104, e encontrou um recente defensor em R. Clyde McCone, "Were the Days of Creation Twenty-four Hours Long?" *The Genesis Debate*, 24. Young e adeptos inclinam-se a separar a duração dos dias da criação alegando que o sol e a lua não tinham sido criados ainda até o quarto dia. A questão realmente é quanto a ser realmente este o caso. Parece provável que no quarto dia Deus designou o sol e a lua para governar respectivamente o dia e a noite. Esta designação das funções não se contrapõe à existência anterior do sol e da lua. E possível que eles não estivessem visíveis à vista humana antes do quarto dia. Por esta razão muitos sugerem que poderia ter existido uma cobertura de nuvens ou de vapor anteriormente ao quarto dia.

(105) Saeboe, 22-23.

(106) Bruce K. Waltke, *yôm*, day, time, year, *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. Laird Harris (Chicago: Moody Press, 1980), 371.

(107) Hamilton, 54.

(108) Ralph L. Smith, Micah-Malachi, *Word Biblical Commentary* (Waco, TX: Word Books, 1984), 277.

(109) A outra exceção é com números acima de 1000 no texto apocalíptico de Daniel 12:11-12 com referência aos 1290 "dias" e aos 1335 "dias". Existem algumas diferenças com relação a Gênesis 1. Nas duas passagens de Daniel 12 a forma plural de "dias" é empregada em contraste com Gênesis 1. Em Gênesis 1 o "dia" refere-se ao que aconteceu no passado; em Daniel 12 "dias" referem-se a um tempo profético no futuro. O contexto de todas as outras predições proféticas no livro de Daniel torna claro que na perspectiva profética cada

elemento de tempo, sejam "tempos" (4:16, 23, 25, 32), "tempo, tempos e metade de um tempo" (7:25), "tardes e manhãs" (8:14), "semanas" (9:24), e "dias" (12:11-12), representa uma outra realidade no tempo histórico real. Em outras palavras, em Daniel o princípio do dia/ano está presente todas as vezes que se apresenta uma profecia temporal. O contexto apocalíptico de Daniel é diferente do contexto da criação de Gênesis 1. O tempo no inicio, na criação, não é idêntico ao tempo preditivo que encontra o seu cumprimento no futuro histórico. Em Gênesis 1 nada há de preditivo. Este texto é um registro em prosa do passado, e não profecia apocalíptica do futuro. Essas perspectivas de conteúdo e de contexto não garantem o afastamento do significado direto no relato da criação em Gênesis.

(110) Em Gênesis 1:31 o Hebraico tem um artigo tanto antes de *yôm* quanto do numeral. Em Gênesis 2:3 o artigo está somente antes do numeral que segue o substantivo *yôm*. De acordo com a sintaxe hebraica, o artigo no último caso torna articular a palavra que o numeral qualifica.

(111) Ronald F. Youngblood, The Book of Genesis, 2ª ed. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 26. Westermann, 76, de fato traduz "um dia".

(112) Youngblood, Genesis, 26.

(113) Bruce. K. Waltke and M. O'Connor, An Introduction to Biblical Hebrew Syntax (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 274. A tradução "dia um" não está sintaticamente correta, mesmo que seja usado aqui o cardinal. Em cláusulas do tipo de Gênesis 1:5 o cardinal serve efetivamente como um número ordinal (Nahum M. Sarna, Genesis, The JPS Torah Commentary [Philadelphia Jewish Publication Society, 1989], 8, 353).

(114) Youngblood, Genesis, 26.

(115) Ver Herbert Niehr, *"ereb"*, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 6:359-366.

(116) M. Barth, *"boqer"*, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 2:225.

(117) Werner E. Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, 2d ed. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1967), 68.

(118) Ver Niels-Erik A. Andreasen, The Old Testament Sabbath: A Tradition-Historical Interpretation, SBL Dissertation Series N° 7 (Missoula, MT: Society of Biblical Literature, 1972), 174-202; Gerhard F. Hasel, The Sabbath in the Pentateuch, The Sabbath in Scripture and History, ed. Kenneth A. Strand (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1982), 21-43; idem, Sabbath, *The Anchor Bible Dictionary* 849-856; Gnana Robinson. The Origin and Development of the Old Testament Sabbath: A Comprehensive Exegetical Approach (Frankfurt: Peter Lang, 1988), 139-142, 296-301.

(119) Schmidt, 68 n° 5.

(120) Ver também Weeks, 18: "O mandamento perde completamente sua força convincente se eles (os "dias") não forem tomados literalmente.

(121) Blocher, 48; ver também Henricus Renckens, Israel's Concept of the Beginning: The Theology of Genesis 1-3 (New York: Herder & Herder, 1964), 98-100.

(122) Fretheim, 20.

(123) Bailey, 126.

RELÓGIOS DE SOL

Em complementação ao assunto dos relógios de sol despertado com a inserção do famoso relógio de sol de Lausane em nossa primeira capa, consideraremos mais alguns aspectos desse medidor do tempo original (no sentido de certamente ter-se originado a sua conceituação em conexão com as próprias origens da humanidade).

Certamente, nada sabemos a respeito de sua possível existência anteriormente ao Dilúvio, mas sua antiguidade remonta às mais antigas civilizações que deixaram menções e informações a respeito da contagem do tempo mediante o acompanhamento da sombra de um obelisco projetada sobre o solo.

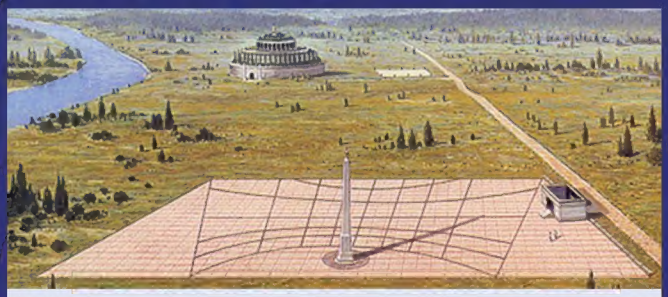


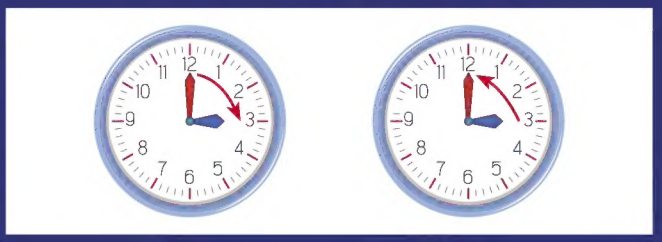
Ilustração de relógio de sol do tipo "gnomon", no Campo de Marte, Roma Antiga, conhecido como o famoso "Horologium" de Augusto.

Outra construção romana antiga que mostra o conhecimento da geometria do sistema Terra-Sol que as civilizações antigas possuiam é o também célebre Panteão, com seu domo semi-esférico, construído sob as ordens de Adriano, em 128 d.C.

As ilustrações seguintes mostram detalhes impressionantes do projeto arquitetônico dessa construção, de tal forma que, anualmente, no dia 21 de abril, data do aniversário da fundação de Roma, os raios solares passando pelo "oculus", o orifício existente na cúpola do domo, estão dirigidos diretamente para a porta de entrada do edifício, por onde entrava triunfalmente o Imperador!

Fato interesando, de ordem geral, que também deve ser destacado é a questão do sentido em que os ponteiros dos relógios atuais usuais se deslocam (excetuados, sem dúvida, os relógios digitais em que somente aparecem no mostrador os algarismos indicativos das horas, minutos e segundos). Pode-se observar nos gnomons que o sentido do deslocamento da sombra é o que foi convencionado como sendo o "horário", pois sua finalidade era marcar as horas.

Acontece que, se esses gnomons tivessem começado a existir em civilizações do hemisfério sul, o sentido do deslocamento da sombra (que deveria ser denominado de "horário"), teria sido exatamente no sentido oposto ao do hemisfério norte, e o sentido "horário" teria sido o que hoje convencionamos chamar de "anti-horário", pelo fato de o berço da civilização ter sido etabelecido no hemisfério norte!

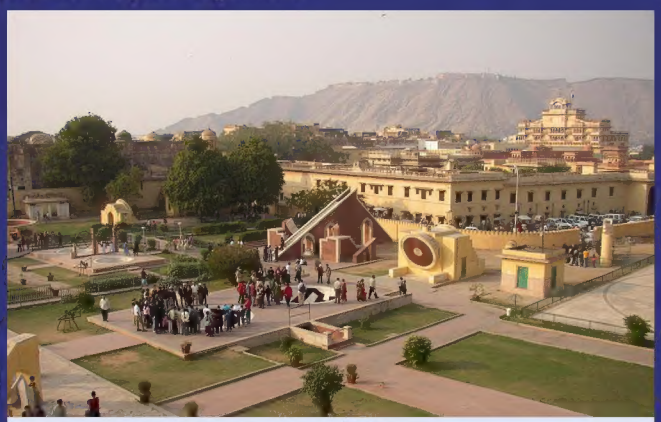


Lembramos que, a partir da região do Ararate os descendentes de Noé se espalharam por toda a terra, levando consigo a maneira de marcar o tempo com a utilização de gnomons e outros tipos de relógio de sol.

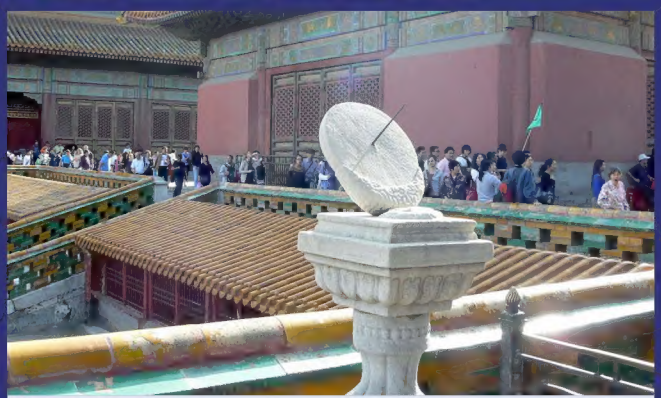
Biblicamente, há a informação da existência de relógios de sol nos tempos do rei Ezequias, no célebre episódio relatado sobre o "atraso" da sombra projetada pelo relógio de Acaz (II Reis 20:11 e Isaias 389:11).

Relógio de sol moderno em Ein Yael. Israel, reconstrução do tipo existente nos dias de Ezequias (Foto de Leon Mauldin)

Diversos outros tipos de relógios de sol foram usados desde a antiguidade, alguns dos quais são mostrados nas ilustrações seguintes.



Jaipur, Índia



Pequim

Litoral de Cornwall, Inglaterra

Roma, na esquina da rua de entrada do Museu Galileu

Londres, no Cais de Santa Catarina

São Francisco, EUA

FATOS INTERESSANTES

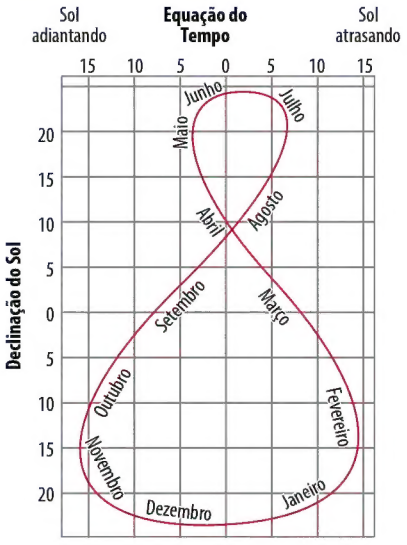
Analema

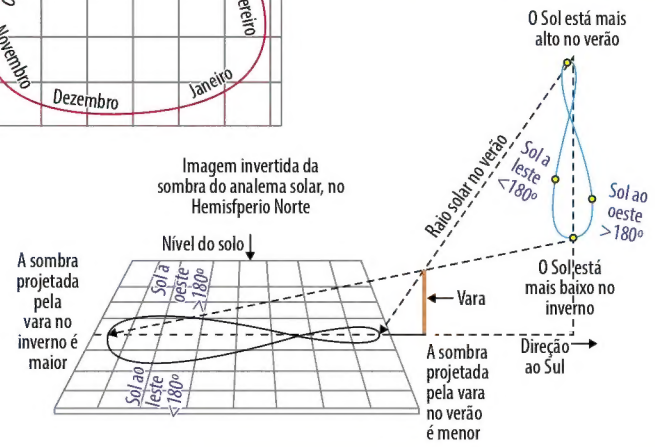
Analema é a figura traçada pelas diferentes posições do Sol observado no firmamento, sempre do mesmo local e no mesmo horário, em dias sucessivos durante o ciclo anual.

A forma da figura é a mostrada a direita.

A sombra do topo de um gnomon projetada sobre o solo no local da observação no mesmo horário, em dias sucessivos durante o ciclo anual, descreve a imagem invertida do analema, como indicado abaixo.

No famoso "Horologium" de Augusto, as curvas traçadas sobre o solo são resultado da superposição de analemas visualiados no local em horários distintos durante todo o ciclo anual.



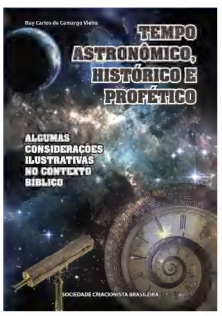


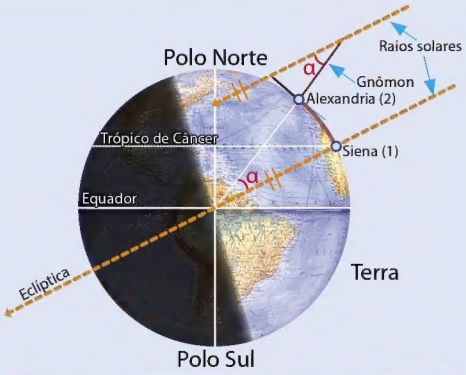
MEDIDA DA CIRCUNFERÊNCIA DA TERRA

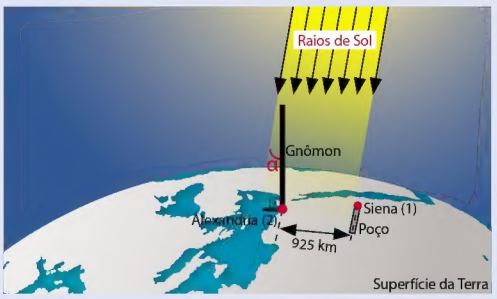
Fato interessante é também o de Eratostenes (* 276 a.C, + 194 a.C.) que estabeleceu um método geométrico simples para o cálculo da circunferência do globo terrestre, sabendo que o tamanho da sombra projetada pelo relógio de sol variava em função das estações do ano (como pode ser visualizado no famoso "Horologium" de Augusto) e também sabendo da existência de um poço em Siena (moderna Assuam, no sul do Egito, situada na latitude do Trópico de Cancer) no fundo do qual, nos dias do solstício de verão, podia ser avistado na vertical o disco solar.

Não deixa de ser interessante observar que este feito de Eratóstenes claramente mostra que as antigas civilizações (em particular a greco-romana) tinham conhecimento da esfericidade da Terra e de seu movimento em torno do Sol!

A propósito, recomendamos a leitura do livro "Inventando a Terra Plana" de autoria de Jeffrey Burton Russell, traduzido para o Português pela SCB, que desvenda o mito da aceitação de uma Terra plana pelas civilizações antigas.







O esquema da Figura ilustra o método seguido por Eratóstenes para o cálculo da circunferência da Terra. A distância 1-2 correspondia ao arco de 1/50 da circunferência do globo. Logo, a circunferência toda deveria ser igual a 50 vezes o valor dessa distância. No solstício de verão no hemisfério norte, os raios solares incidem perpendicularmente sobre a Terra, na latitude do trópico de Câncer. É o que acontece praticamente em Siena (Assuam), no sul do Egito, conforme indicado na Figura. Em Alexandria, mais ao norte, no mesmo momento os raios solares incidem formando o ângulo medido por Eratóstenes como sendo igual a 1/50 da circunferência, 7,2°, ou seja 7°12'.

ENUMA ELISH

Em 1845, o arqueólogo inglês A. H. Layard descobriu a biblioteca do rei assírio Assurbanípal entre as ruínas da antiga Nínive.

Foram então descobertos cerca de 26.000 fragmentos de tabletes de argila, o que representa cerca de 10.000 textos diferentes, cuja data remonta a cerca de 1800 a.C.

Entre estes tabletes estava um relato da "criação" babilônica, em escrita cuneiforme acadiana. Publicado em 1876 por George Adam Smith, do Museu Britânico, a narrativa é conhecida como "Enuma Elish" (a partir das duas primeiras palavras do texto, que significam "quando acima" ou "quando no alto".

Uma das coisas mais impressionantes é o fato de que a narrativa foi inscrita em sete tabletes. Muitos estudiosos acreditam que isso reflete a crença de que a atividade de criação ocorreu durante a primeira semana de sete dias.

Além disso, existem algumas semelhanças surpreendentes entre o registro mosaico e o Enuma Elish.

Por exemplo, os dois relatos descrevem um momento em que a terra era sem forma e vazia. Ambos sugerem que a ordem veio com a saída deste estado sem forma. Ambos os registros falam da criação da lua, as estrelas, a vida das plantas, dos animais e do homem. Em Gênesis, o homem foi criado no sexto dia; no Enuma Elish, a origem do homem é registrada no sexto tablete.

ISSN 1518-3696
9 771518 369002